


COLLEGII COLUMBIÆ NOVI EBORACI
IN LUMINE TUO VIDEBIMUS LUMEN
SIGILLUM 1754

J. Kants

sämmtliche kleine Schriften.

Nach der Zeitfolge geordnet.

Dritter Band.

Königsberg und Leipzig.

1797.

Inhalt

des dritten Bandes.

Inhalt.

Seite

Inhalt.

Erster Abschnitt.

Von dem Begriff der Welt im Allgemeinen.

§. 1.

So wie bey einer zusammengesetzten Substanz die Analysis nur bey dem Theil aufhört, der kein Ganzes ist, d. i. beym *Einfachen*; eben so *hört* die Synthesis nur beym Ganzen auf, das kein Theil ist, d. i. bey der *Welt*.

Bey dieser Angabe des untergelegten Begriffes, habe ich, ausser den Merkmalen, die zu dem bestimmten Erkenntniß des Gegenstandes gehören, auch einige Rücksicht auf die *gedoppelte Genesis* desselben aus der Natur des Gemüthes genommen, welche, weil sie, als ein Muster, von einer beym Metaphysischen genauer zu beachtenden Methode dienen kann, nach meinem Erachten keine geringe Empfehlung verdient. Denn ein Anderes ist es, nachdem die Theile gegeben sind, die *Zusammmensetzung* des Ganzen durch einen abstracten Verstandesbegriff zu denken, ein Anderes, diesen allgemeinen *Begriff*, als ein Problem der Vernunft, durch ein sinnlich Erkenntnißvermögen *aus zu führen*,

ren, d. h. ihn in concreto an einer bestimmten Anschauung vorstellen. Das erstere geschieht durch den Begriff von der Zusammensetzung überhaupt, wieferne derselbe ein Vieles unter sich (respective gegen einander) enthält; also durch allgemeine Ideen des Verstandes, das letztere beruht auf Bedingungen der Zeit, wieferne durch die successive Hinzufügung eines Theils zum andern, der Begriff von einem zusammengesetzten genetisch, d. h. durch eine Synthesis möglich ist, und betrift die Gesetze der Anschauung. Eben so kömmt man, wenn eine zusammengesetzte Substanz gegeben ist, leicht zur Idee des Einfachen, indem man den intellectuellen Begriff der Zusammensetzung im Allgemeinen aufhebt; denn, was, nachdem alle Verbindung aufgehoben ist, übrig bleibt, ist das Einfache. Allein es geschieht dies nach Gesetzen einer intuitiven Erkenntniß keinesweges, d. i. es wird keine Zusammensetzung aufgehoben, außer nur durch einen Regressus vom gegebenen Ganzen auf die irgend möglichen Theile, d. h. durch eine Analysis *), die wiederum auf der

*) Die Worte Analysis und Synthesis haben gemeiniglich zwey verschiedene Bedeutungen. Die Synthesis ist nehmlich entweder qualitativ; ein Fortschreiten in der Reihe des Subordinirten von der Bedingung zum Bedingten, oder sie ist quantitativ, ein Fortschreiten in der Reihe des Coordinirten vom gegebenen Theil durch die Nebentheile desselben bis zum Ganzen. Eben das gilt auch die Analysis, die im erstern Fall einen Regres-

der Bedingung der Zeit beruht. Wenn aber zu einem Zusammengesetzten Vielheit, zum Ganzen Allheit der Theile gehört; so wird es weder eine vollendete Analysis noch eine Synthesis geben, und es wird sogar, weder bey der ersteren der Begriff des Einfachen, noch bey der letzteren der Begriff des Ganzen herauskommen; wenn nicht beyde in einer begrenzten und bestimmbaren Zeit vollendet werden können.

Weil aber bey einem stätigen Quantum der Regressus vom Ganzen zu den angeblichen Theilen (partes dabiles), bey einem Unendlichen aber das Fortschreiten von den Theilen zum gegebenen Ganzen, keine Grenze hat, und daher von einer Seite eine Analysis, von der andern aber eine Synthesis unmöglich vollendet werden können, so kann im erstern Fall kein Ganzes nach den Gesetzen der Anschauung in Rücksicht der Zusammensetzung, und im letztern kein zusammengesetztes in Rücksicht der Totalität vollständig gedacht werden. Woraus erhellet; wie man bey der gewöhnlichen Verwechselung des Unvorstellbaren mit dem Unmöglichen den Begriff vom Stätigen so gut, als vom Unendlichen fast

---

Regressus vom Bedingten zur Bedingung, und im letztern einen Regressus vom Ganzen auf die möglichen Theile desselben, oder auf die mittelbaren, d. i. die Theile von den Theilen bedeutet; folglich keine Theilung, sondern eine Unterabtheilung eines gegebenen Zusammengesetzten ist. Hier gebrauchen wir die Synthesis und Analysis nur in der letztern Bedeutung.

fast allgemein verwerfen konnte; indem freylich die Vorstellung derselben nach den Gesetzen der anschaulichen Erkenntniß unmöglich ist. Wenn ich mich nun schon dieser von nicht wenigen Schulen ausgeklatschten Begriffe, besonders des ersteren, hier nicht annehme*) so wird doch die Erinnerung sehr wichtig seyn: daß diejenigen außerordentlich irren, die sich eines so verkehrten Raisonnements bedienen. Denn was den Gesetzen des Verstandes und der Vernunft wider-

*) Diejenigen welche das wirklich mathematisch Unendliche verwerfen, machen sich eben ihre Arbeit nicht sauer. Nehmlich sie bilden sich eine solche Definition vom Unendlichen, daß sie einen Widerspruch aus ihr herausklauben können. Das Unendliche heißt ihnen: Ein Quantum, über welches kein größeres möglich ist; und das Mathematische, ist eine Vielheit (von einer angeblichen Einheit,) über welche keine größere möglich ist. Weil man hier statt des Unendlichen das Maximum setzt, die größte Vielheit aber unmöglich ist, so läßt sich wider das Unendliche nach ihrem eingebildeten Begriff, leicht argumentiren. Oder sie nennen eine unendliche Vielheit eine unendliche Zahl und zeigen daß diese eine Ungereimtheit sey, was freylich am Tag ist, allein man streitet nur mit erträumten Einfällen. Hätte man das mathematisch Unbegrenzte für ein Quantum genommen, welches bezogen auf das Maas, als seine Einheit, eine Vielheit ist, die alle Zahl übersteigt; hätte man ferner bemerkt: daß die Bestimmbarkeit

widerstreitet, das ist allerdings unmöglich; was aber als Gegenstand der reinen Vernunft nicht unter den Gesetzen eines intuitiven Erkenntnisses steht, ist es nicht sogleich. Denn dieser Unterschied zwischen Sinnlichkeit und Verstand (deren Natur ich gleich erklären will), deutet auf nichts, als daß das Gemüth die vom Verstand erhaltenen abgezogenen Ideen sehr oft nicht concret machen und in Anschauungen verwandeln könne. Dieser subjective Widerstreit lügt aber, wie gewöhnlich, einen objectiven, und hintergeht den Unvorsichtigen leicht, indem man die Schranken des menschlichen Gemüthes für diejenigen ansieht, die das Wesen der Dinge selbst enthalten.

Da

---

keit eines Gegenstandes durchs Maas (mensurabilitas) hier nur das Verhältniß zum Maas des menschlichen Verstandes (ad modulum intellectus humani) andeute, der nur durch successives Hinzuthun von Einem zu Einem von der Vielheit einen bestimmten und, durch die Vollendung dieses Progressus in einer bestimmten Zeit, einen ganzen Begriff, welcher Zahl heißt, erlangen könne; so würde man deutlich eingesehen haben: „daß nicht alles, was mit irgend einem Gesetz des Subjects nicht übereinkömmt, darum auch alles Denken überschreite; da es doch wohl einen Verstand, „außer dem menschlichen geben könnte, der „eine Vielheit ohne alle Anwendung des „Maaßes der Succession auf einen Blick bestimmt zu überschauen im Stande wäre.“

Da es nun, was nach Gründen aus der Natur des Verstandes leicht erhellet, ein Einfaches und eine Welt giebt, sobald zusammengesetzte Substanzen unter dem Zeugniß der Sinne, oder sonst wie gegeben sind; so habe ich in unserer Definition zugleich die Gründe davon im Wesen des Subjects bemerklich gemacht, und dabey den Anschein, als sey der Begriff von der Welt völlig willkührlich, und wie beym Mathemathischen, blos auf die Ableitung der Folgen von ihm, angelegt, zu vermeiden gesucht. Denn das Gemüth, wenn es sich mit dem Begriff des Zusammengesetzten, seys nun mit dem Auflösen oder dem Zusammensetzen, beschäftiget, verlangt, um sowohl in der Verlängerung der Reihe der Bedingungen (a parte priori), als auch des Bedingten (a parte posteriori) zur Ruhe zu gelangen, eine Grenze, und diese nimmt es sich.

§. 2.

Die im Begriff von der Welt zu bemerkenden Puncte sind:

I.) Die Materie (im transcendentalen Sinn) d. i. die Theile, welche hier für Substanzen genommen werden. Wegen der Uebereinstimmung unserer Definition mit der gemeinen Bedeutung des Wortes, konnten wir ganz unbesorgt seyn, da wir es blos mit einem nach Vernunftgesetzen entsprungenen Problem zu thun haben: Wie es nehmlich möglich sey, daß mehrere Substanzen ein Ganzes werden können und auf welchen Bedingungen es beruhe, daß dieses Eine kein Theil von einem andern sey. Von der Bedeutung des Wortes Welt aber

aber nach dem gemeinen Gebrauch weiter unten. Denn niemand wird die Accidenzen als Theile zur Welt, sondern als Bestimmungen, zum Zustand rechnen. Daher eine einfache Substanz mit ihren Accidenzen oder der sogenannte mundus egoisticus, eben nicht schicklich Welt genannt wird, man müßte denn darunter eine eingebildete (mundus imaginarius) verstehen. Eben darum kann man die Reihe des Successiven (in den Zuständen), nicht als Theil auf das Weltganze beziehen; denn Modificationen sind nicht Theile des Subjects, sondern das Bedingte an ihm. Endlich habe ich mich hier nicht darauf eingelassen, ob die Substanzen, aus den die Welt besteht, ihrer Natur nach zufällig oder nothwendig seyen; und verstecke eine solche Bestimmung nicht gefälliger Weise in der Definition, um sie hinterdrein, wie es zu gehen pflegt, mit einer gelehrten Geschwäzigkeit wieder hervorzulangen, sondern ich werde hernach zeigen, daß ihre Zufälligkeit sich schon zur Gnüge aus den hier angeführten Bedingungen einsehen lasse.

II.) Die Form, welche in der Coordination der Substanzen besteht, nicht in der Subordination. Denn das Coordinirte steht im Verhältniß zu einander, wie Theile zum Ganzen, das Subordinirte wie Wirkung und Ursache, oder überhaupt wie der Grund und das Begründete. Das erstere Verhältniß ist wechselseitig und deutet auf Objecte von gleicher Bestimmung (relatio reciproca et homonyma), so, daß ein jedes Correlat das andere beschränkt und zugleich von ihm beschränkt wird. Das Verhältniß im letzteren Fall ist

zwi-

zwischen Objecten von verschiedener Bestimmung (relatio heteronyma), nehmlich einer Seits bloßen Dependenz, anderer Seits bloße Causalität. Diese Coordination wird als real und objectiv gedacht, nicht als ideal und auf bloßer Willkühr des Subjectes ruhend, nach der man durch eine beliebige Anhäufung jeder Vielheit ein Ganzes herausbringen kann. Denn durch das Zusammenfassen des Mehreren ein Ganzes für die Vorstellung zu bewirken, ist ein vergeblicher Versuch, nicht darum aber die Vorstellung des Ganzen. Gesetzt also, es gebe mehrere Ganze von Substanzen, ohne alle Verbindung unter einander, so würde doch der Inbegriff derselben, durch welchen das Gemüth die Vielheit in das Ideale Eine verbindet, weiter nichts besagen, als eine Vielheit der Welten in einem Begriff. Der Zusammenhang aber, welcher die wesentliche Form einer Welt ausmacht, wird als das Princip von dem möglichen Einfluß der Substanzen in der Welt betrachtet. Denn der wirkliche Einfluß ist nicht wesentlich, sondern gehört zum Zustand und die abwechselnden Kräfte selbst, die Ursachen der Einwirkungen, setzen schon irgend ein Princip voraus, welches es möglich macht, daß die Zustände von mehreren, der Subsistenz nach unter einander unabhängigen Dingen, sich wie bedingt (ut rationata) unter einander verhalten; geht man von diesem Princip ab, so kann man eine vorübergehende Kraft, als möglich in der Welt, nicht annehmen. Und diese wesentliche Form der Welt ist darum unveränderlich und keinem Wechsel unterworfen; und dies vorerst aus einem logischen Grunde; weil jede Veränderung Identität des Subjectes

cies

etes voraussetzt, während die Bestimmungen einander succediren. Daher denn eine Welt, welche bey allen successiven Zuständen dieselbe bleibt, auch eben dieselbe Grundform (formam fundamentalem) behält. Denn zur Identität des Ganzen reicht die Identität der Theile nicht hin, sondern es wird dazu Identität der characteristischen Zusammensetzung erfordert. Vorzüglich aber ergiebt sich eben das aus einem realen Grund. Denn die Natur der Welt, welche das erste innere Princip jeder wechselnden Bestimmung ist, die zu ihrem Zustand gehört, ist, weil sie sich nicht selbst entgegen gesetzet seyn kann, natürlich, d. i. von sich selbst unveränderlich; und es giebt daher in jeder Welt eine zu ihrer Natur gehörige Form, die beständig und unveränderlich und das fortdauernde Princip jeder zufälligen und vorübergehenden Form ist, die zum Zustand einer Welt gehört. Diejenigen, welche sich dieser Untersuchung überheben, irren sich in den Begriffen von Raum und Zeit, indem sie diese durch sich sebst gegebenen und ursprünglichen Bedingungen für den Grund halten, vermöge dessen, versteht sich, ohne alles weitere Princip, es nicht allein möglich, sondern sogar nothwendig sey, daß ein Vieles sich wirklich auf einander beziehe, wie Nebentheile, und ein Ganzes ausmache. Aber ich werde bald zeigen, daß diese Begriffe gar nicht rational und die objective Idee von jener Verknüpfung, sondern daß sie Erscheinungen seyen und wohl ein gemeinschaftlich Princip der allgemeinen Verknüpfung zu bezeugen, es aber aus ihren Mitteln aufzustellen nicht vermögen.

III.)

III.) Vollständigkeit (universitas), die in der absoluten Allheit der Theile besteht. Denn in Rücksicht auf ein gegebenes Zusammengesetzte, sey es auch noch ein Theil von einem andern, findet doch immer eine comparative Allheit, nehmlich der Theile statt, die zu jenem Quantum gehören. Hier aber wird Alles, da es als Mit-Theil unter sich im Verhältniß zu einem Ganzen steht, als verbunden gegeben erkannt. Diese absolute Totalität, wenn sie gleich den Anschein eines alltäglichen und leichten Begriffes an sich hat, zumal wenn sie negativ, wie es in der Definition geschieht, bestimmt wird, möchte doch bey genauerer Erwägung dem Philosophen ans Leben kommen. Denn wie eine unendliche Reihe von ewig wechselnden Zuständen das Universum auf ein Ganzes, das allen Wechsel enthält, gebracht werden könne, ist schwer zu begreifen. Weil die Unendlichkeit selbst nothwendig keine Grenze hat, und es folglich keine Reihe des Succedirenden giebt, sie sey denn ein Theil von einer andern, so daß aus dem Grunde eine gänzliche Unvollständigkeit, oder absolute Totalität völlig wegzufallen scheint. Denn ob man schon den Begriff von einem Theil im Allgemeinen annehmen könnte, und alles, was unter ihm enthalten ist, wenn man es als in einer Reihe geordnet betrachtet, ein Ganzes ausmachen möchte; so scheint es doch der Begriff von einem Ganzen zu fordern, daß man jenes Alles auf einmal nehme; welches im gegebenen Fall unmöglich ist. Denn, weil der ganzen Reihe nichts succedirt; bey einer angenommenen Reihe des Successiven aber es nur außer dem Letzten nichts giebt, worauf nicht Etwas succedirte; so läge das Letzte

te in der Ewigkeit, welches ungereimt ist. Diese Schwierigkeit bey einer unendlichen Succession, könnte man glauben, falle bey einem gleichzeitigen Unendlichen (infinitum simultaneum) weg, darum, weil das Zugleichseyn ausdrücklich auf einen Inbegriff von Allem zu derselben Zeit zu deuten scheint. Allein sobald man ein gleichzeitiges Unendliche zuläßt, so muß man auch Vollständigkeit eines successiven Unendlichen zugeben, mit welcher letztern, wenn sie geleugnet wird, zugleich die erstere wegfällt. Denn ein gleichzeitiges Unendliche giebt für die Ewigkeit einen unerschöpflichen Stoff zu einer successiven Progression durch unzählige Theile ins Unendliche, welche vollkommene Reihe doch beym gleichzeitigen Unendlichen in der That gegeben würde, und es würde folglich die Reihe, welche durch eine successive Zusammensetzung nie vollendet werden kann, doch als ein Ganzes angeblich seyn. Will man sich aus dieser schwierigen Sache herauswickeln, so muß man bemerken: daß weder eine successive noch gleichzeitige Coordination von Mehrerem, (da sie auf dem Begriff der der Zeit beruht,) zum Verstandesbegriff vom Ganzen, sondern blos zu den Bedingungen der sinnlichen Anschauung gehöre; und folglich, wenn sie auch die Sinnlichkeit übersteigen, darum doch als intellectuelle Begriffe bestehen. Zu diesem Begriff aber reicht es schon hin, daß ein Coordinirtes, sey es, wie immer gegeben und Alles, als zu Einem gehörig, gedacht werde.

Zwey.

Zweyter Abschnitt.

Von dem
Unterschied zwischen dem Sinnlichen und Intelligiblen im Allgemeinen.

§. 3.

Die Sinnlichkeit (sensualitas) ist die Empfänglichkeit (receptivitas) des Subjects, vermöge welcher der Zustand, wodurch dasselbe vorstellt (status repraesentativus), durch ein vorhandenes Object auf eine gewisse Weise afficirt werden kann. Verstand (intelligentia, rationalitas) ist das Vermögen des Subjects sich alles dasjenige vorzustellen, was in die Sinne (sensus), ihrer Natur nach, nicht kommen kann. Der Gegenstand der Sinnlichkeit ist sinnlich (objectum sensibile); was aber blos durch den Verstand erkannt werden kann, ist intelligibel (obj. intelligibile). Jenes nannten die Schulen der Alten Phänomenon (Erscheinung, Sinnenwesen); dieses Noumenon (Verstandeswesen). Ein Erkenntniß, wieferne es unter den Gesetzen der Sinnlichkeit steht, heißt sinnlich (cognitio sensitiva), die Erkenntniß des Verstandes ist intellectuell, oder rational (cognitio intellectualis s. rationalis).

§. 4.

Wenn nun alle Erkenntniß des Sinnlichen (cognitio sensitivi) von der besonderen Natur des Subjectes abhängt, wieferne es dieser oder jener

jener Bestimmung von einem vorhandenen Gegenstand fähig ist, welche, nach Verschiedenheit eines Subjectes, in Verschiedenen verschieden seyn kann; eine Erkenntniß aber, die von diesen subjectiven Bedingungen frey ist, sich blos auf das Objekt bezieht, so ist es klar: die sinnliche Erkenntniß sey nur die Vorstellung von den Dingen, wie sie sich uns darstellen (vti apparent), die intellectuelle aber die Vorstellung von den Dingen, wie sie sind (sicuti sunt). In der Vorstellung der Sinne findet sich vorerst die Materie (materia) unter welcher ich die Empfindung verstehe, dann die Form (forma), worunter ich die Bestimmung (species) des Sinnlichen verstehe, welche sich hervorthut, indem sich das Mannichfaltige, was die Sinne affizirt, nach einem Naturgesetz des Geistes ordnet. Ferner: So wie eine Empfindung, welche die Materie der sinnlichen Vorstellung liefert, die Gegenwart von einem sinnlichen Object anzeiget, aber in Ansehung der Qualität von der Natur des Subjects abhängt, wieferne es von jenem Gegenstand modificirt werden kann; so ist auch die Form der Vorstellung, mag sie immer die Rücksicht und den Bezug auf Etwas empfundenes verbürgen, doch eigentlich keine Abbildung oder ein Schema von einem Object, sondern das bloße Gesetz im Gemüth, nach welchem es die durch ein vorhandenes Object bewürkten Empfindungen einander beyordnet (coordinirt). Denn durch ihre Gestalt oder Form würken die Objecte nicht auf die Sinne; und darum muß es, wenn aus den verschiedenen Affectionen der Sinne durch ein Object irgend ein Ganzes der Vorstellung werden soll, ein Princip in den Mitteln des Gemüthes selbst geben, nach dem

jenes

jenes Mannichfaltige nach einem beständigen und angebohrnen Gesetz eine Bestimmung annimmt.

§. 5.

Zum sinnlichen Erkenntniß gehört demnach: erstlich Materie, die aus Empfindungen besteht, um welcher willen die Erkenntnisse sinnlich (sensual) heissen, zweytens Form, um welcher willen, gesetzt auch sie wäre ohne alle Empfindung vorhanden, die Vorstellungen der Sinnlichkeit gemäß (sensitiv) heissen. Was nun anderer Seits das Intellectuelle betrift, so muß man vor Allem wohl bemerken: daß der Gebrauch des Verstandes, oder des oberen Gemüthsvermögens zweyfach sey: durch den einen werden die Begriffe selbst, sowohl von den Dingen, als den Verhältnissen gegeben und dies ist der reale Gebrauch (usus realis); durch den andern hingegen, wird alles Gegebene blos einander untergeordnet (subordinirt), das untere nehmlich dem obern (gemeinschaftlichen Merkmale) und unter sich nach dem Satze des Widerspruchs verglichen und dies ist der logische Gebrauch (usus logicus). Der logische Gebrauch des Verstandes aber, ist allen Wissenschaften gemein, nicht so der reale. Denn alle gegebene Erkenntniß ohne Ausnahme ist entweder zu betrachten, als mit mehreren unter einem gemeinschaftlichen Merkmal enthalten, oder als ihm entgegesetzt, und dies entweder unmittelbar und zunächst, wie beym Urtheil nach einem bestimmten (ad distinctam), oder mittelbar wie beym Vernunftschluß nach einem verglichenen Erkenntniß (ad adaequatam cognitionem). Durch den logischen Gebrauch also werden

den die gegebenen sinnlichen Erkenntnisse einander untergeordnet, wie unter gemeinschaftliche Begriffe und die Erscheinungen stehen unter ihren allgemeinern Gesetzen. Sehr merkwürdig aber ist hier die Erinnerung: daß die Erkenntnisse immer als sinnliche zu betrachten seyen, der Verstand mag auch in seinem logischen Gebrauch noch soviel an ihnen gethan haben. Denn die Erkenntniß heißt sinnlich wegen ihrer Erzeugung (genesis) nicht wegen ihrer Vergleichung (collatio) in Ansehung der Identität und des Gegensatzes. Daher die allgemeinsten empirischen Gesetze nichts destoweniger sinnliche sind, und die Geometrie hat nichts, denn Principien einer sinnlichen Form (Verhältnisse des im Raum Bestimmten), und der Verstand mag auch noch soviel an ihnen thun, indem er Schlüsse aus dem (durch reine Anschauung) sinnlich Gegebenen nach logischen Regeln zieht, so werden sie doch dadurch nie über die Sphäre der sinnlichen Erkenntniß gehoben. Das, was bey sinnlichen Objecten und Erscheinungen vor dem logischen Verstandesgebrauch hergeht, heißt Apparenz (apparentia), die reflectirte Erkenntniß aber, welche aus einer Vergleichung mehrerer Apparenzen vermittelst des Verstandes entsteht, heißt Erfahrung. Von der Apparenz also giebt es keinen Weg zur Erfahrung, außer durch die Reflexion nach dem logischen Verstandesgebrauch. Die gemeinschaftlichen Begriffe aus der Erfahrung heißen empiriche, die Objecte Erscheinungen, die Gesetze aber sowohl der Erfahrung, als überhaupt aller sinnlichen Erkenntniß, heißen Gesetze der Erscheinungen. Die empirischen Begriffe also werden durch Neigung zu einer größeren Allgemeinheit nicht intellectuell

im realen Sinn, und erheben sich nie über die Art einer sinnlichen Erkenntniß, sondern bleiben, sie mögen sich durch Abstractionen noch so hoch heben, sinnlich ins Unendliche.

§. 6.

Das Intellectuelle im strengen Sinn, bey dem der Verstandesgebrauch real ist, beruht auf solchen Begriffen von den Objecten und Verhältnissen, die sich aus der Natur des Verstandes selbst hervorthun und weder von irgend einem Gebrauch der Sinne abstrahirt sind, noch auch irgend eine Form der sinnlichen Erkenntniß, als einer solchen enthalten. Hier darf man nun die größte Unbestimmtheit des Wortes abstract nicht unbemerkt lassen, weil sie zuvor aufs Reine gebracht werden muß, wenn sie nicht die Untersuchung vom Intellectuellen anstecken soll. Eigentlich müßte man so sagen: von Etwas abstrahiren (ab aliquibus abstrahere), nicht aber: Etwas abstrahiren (aliquid abstrahere). Durch ersteres deutet man an: es sey in irgend einem Begriff auf Einiges, sey es auch wie immer mit ihm verbunden, nicht zu achten, während man durch letzteres soviel sagen will: es gebe Etwas nicht, außer nur in concreto, und so, daß es von dem mit ihm Verbundenen abgesondert werde. Der intellectuelle Begriff abstrahirt also von allem Sinnlichen (abstrahit), aber er wird nicht vom Sinnlichen abstrahirt (non abstrahitur) und es wäre vielleicht richtiger gesprochen, ihn abstrahirend (abstrahentem) als abstract (abstractum) zu nennen. Klüglicher ist es unter diesen Umständen gethan, die intellectuellen Begriffe reine Ideen (ideas puras),

diese-

diejenigen aber, welche blos empirisch gegeben werden, abstracte zu benennen.

§. 7.

Man sieht hieraus, daß es unrichtig sey, das Sinnliche durch eine verworrene, das Intellectuelle aber, durch eine deutliche Erkenntniß zu erklären. Denn dieser Unterschied ist blos logisch und läßt die Data, die allen logischen Vergleichungen zum Grunde liegen, ganz unberührt. Es kann aber ein sinnlich Erkenntniß sehr bestimmt, ein intellectuelles äußerst verworren seyn. Ersteres sehen wir am Prototypon der sinnlichen Erkenntniß, der Geometrie, letzteres am Organon aller intellectuellen Erkenntniß, der Metaphysik, deren ernstliches Bemühen, die Irrthümer, welche den gemeinen Verstand einhüllen, zu zerstreuen, glückt es ihr schon nicht immer so, wie der ersteren, offenbar genug ist. Bey dem allen behält jedes Erkenntniß seinen Stamm, und die erstere, sey sie noch so bestimmt, heißt von ihrer Wurzel sinnlich, die letztere aber, sey sie noch so verworren, bleibt intellectuell: welcher Art z. E. die moralischen Begriffe sind, welche unabhängig von der Erfahrung, blos durch den reinen Verstand erkannt werden. Ich befürchte nur, J. Wolf hat durch diesen Unterschied zwischen dem Sinnlichen und Intellectuellen, den er lediglich für logisch hält, jene berühmte Frage des Alterthums von der Natur der Phänomene und Noumene, zum großen Nachtheil der Philosophie fast ganz in Vergessenheit gebracht, und den Untersuchungseifer von ihr ab und öfter auf logische Kleinlichkeiten gezogen.

§. 8.

§. 8.

Die Philosophie aber, welcher die ersten Principien vom Gebrauch des reinen Verstandes enthält, ist die Metaphisik. Die Propädeutik derselben aber, ist die Wissenschaft, welche den Unterschied einer sinnlichen und intellectuellen Erkenntniß vorträgt; wovon die gegenwärtige Schrift einen Versuch liefert. Da nun in der Metaphysik keine empirischen Principien vorkommen dürfen; so müssen die Begriffe, welche sie geben kann, nicht in den Sinnen, sondern in der Natur des reinen Verstandes selbst gesucht werden, nicht als angebohrne Begriffe, sondern als solche, die aus den im Gemüth gelegenen Gesetzen (durch Aufmerksamkeit auf seine durch Erfahrung veranlaßten Handlungen) abgezogen, und folglich erworben sind. Der Art sind nun die Begriffe der Möglichkeit, Existenz, Nothwendigkeit, Substanz, Ursache u. s. w. mit den ihnen entgegengesetzten und correlaten Begriffen, welche, da sie nie als Theile in irgend eine sinnliche Vorstellung kommen, von ihr auch auf keine Weise abstrahirt werden konnten.

§. 9.

Das Intellectuelle hat insbesondere einen doppelten Zweck: bey dem einen (finis elenchticus), ist der Nutzen desselben negativ, indem es die sinnlichen Begriffe von den Noumenen absondert und, obschon dadurch die Wissenschaft um kein Haar weiter kömmt, sie doch von Irrthümern rein erhält. Der andere (finis dogmaticus), schaft die allgemeinen Principien des reinen Verstandes, wie sie die Ontologie oder rationale

nale Psychologie aufstellt, in einem Muster herbey, das blos durch reinen Verstand, und in Rücksicht der Realitäten aller andern Dinge, als das gemeinschaftliche Maas gedacht werden kann: die Vollkommenheit als Vernunftwesen (perfectio oumenon), die entweder als solche in theoretischer *), oder practischer Bedeutung vorkömmt.

Im ersten Fall ergiebt sich der Begriff von einem höchsten Wesen (ens summum), der Gottheit, im letzten der von moralischer Vollkommenheit. Die Moralphilosophie also, wieferne sie erste Principien zur Entscheidung an die Hand giebt, wird nur durch reinen Verstand erkannt und gehört selbst zur reinen Philosophie, und es werden diejenigen, welche ihren Character auf das Gefühl der Lust und Unlust ausdehnen, mit allem Recht getadelt, Epicur, und die Neueren, wieferne sie auf irgend eine entfernte Art in seine Fußtapfen treten, Schaftesbury und seine Anhänger. Für Alles aber, das der Quantität nach veränderlich ist, ist das Maximum das gemeinschaftliche Maas und das Erkenntnißprincip. Das Maximum der Vollendung nennt man nun das Ideale der Zeit, beym Plato eine Idee, (so wie etwan seine — Idee von einer Republik,) welche das Prin-

*) Theoretisch erwägen wir Etwas, indem wir blos das vor Augen haben, was einem Ding zukömmt, practisch, indem wir überlegen, was ihm durch Freyheit zukommen soll.

Princip von Allem ist, was unter dem allgemeinen Begriff irgend einer Vollendung steht, wieferne die kleineren Grade nur durch Beschränkung des Maximum bestimmt werden können; Gott aber, da er als das Ideale aller Vollkommenheit, Erkenntnißgrund (principium cognoscendi) seyn muß, ist durch seine reale Existenz zugleich der Entstehungsgrund (principium fiendi) aller Vollkommenheit.

§. 10.

Vom Intellectuellen giebt es (für den Menschen) keine Anschauung, sondern blos symbolische Erkenntniß (cognitio symbolica), und das Denken geschieht nur durch einen allgemeinen Begriff in abstracto, nicht aber durch einen einzelnen in concreto. Denn alle unsere Anschauung ist an ein Princip der Form gebunden, nach der allein Etwas unmittelbar, oder als Einzelnes vom Gemüthe angeschaut, und nicht blos discursiv nach allgemeinen Begriffen aufgefaßt werden kann. Das formale Princip unserer Anschauungen aber (Raum und Zeit), ist die Bedingung, unter der Etwas Gegenstand unserer Sinne seyn kann, und ist folglich, als Bedingung der sinnlichen Erkenntniß, kein Mittel zur intellectuellen Anschauung. Ueber dem kömmt die Materie aller unserer Erkenntniß blos von den Sinnen, während das Noumenon, als ein solches, durch keine aus der Empfindung genommene Vorstellung gedacht werden kann; der intelligible Begriff also, ist, als ein solcher, leer von allen datis der menschlichen Anschauung. Eine Anschauung unsers Gemüths nehmlich beruht immer auf einem Leiden; und ist darum auch nur unter der Bedin-

dingung, daß Etwas unsere Sinne rühre, möglich. Eine göttliche Anschauung hingegen, die als Princip der Dinge diese nicht voraussetzet (principium est, non principatum), ist, da sie unabhängig seyn muß, der Quell aller Anschauung (intuitus Archetypus) und darum völlig intellectuell.

§. 11.

Wenn nun gleich die Phänomene eigentlich Erscheinungen von den Dingen sind, keine Ideen, auch keine innere und absolute Eigenschaft der Objecte ausdrücken; so sind sie doch nichts destoweniger eine völlig wahre Erkenntniß derselben. Denn als sinnliche Begriffe oder als Apprehensionen verbürgen sie die Gegenwart eines Objects, als von welchen sie abhängen, wider den Idealism; betrachtet man aber das Urtheil über ein sinnlich Erkenntniß, so ist es offenbar, daß, da die Wahrheit eines Urtheils in der Uebereinstimmung des Prädicats mit dem gegebenen Subject besteht, der Begriff des Subjectes aber, als eines Phänomens, nur durch das Verhältniß zum sinnlichen Erkenntnißvermögen gegeben wird, nach welchen auch die sinnlich wahrnehmbaren Prädicate gegeben werden, die Vorstellungen vom Subject und Prädicat nach gemeinschaftlichen Gesetzen entstehen, und eine völlig wahre Erkenntniß veranlassen.

§. 12.

Was als Object auf unsere Sinne bezogen wird, ist eine Erscheinung, was aber, da es unsere Sinne nicht rührt, blos die besondere Form der Sinnlichkeit enthält, gehört zur reinen Anschauung (d. i. der von Empfindung leeren, darum,

darum aber noch nicht intellectuellen). Die Erscheinungen des äußeren Sinnes sind der Vorwurf der Physik, mit den des inneren Sinnes beschäftigt sich die empirische Psychologie. Die reine (menschliche) Anschauung aber ist kein allgemeiner oder logischer Begriff unter welchem (sub quo), sondern ein einzelner in welchem (in quo) alles Sinnliche gedacht wird, und enthält daher die Begriffe von Raum und Zeit; welche, da sie in Ansehung der Qualität der sinnlichen Gegenstände nichts bestimmen, auch nicht Object der Wissenschaft sind, außer nur im Bezug auf die Quantität. Die reine Mathematik erwägt daher in der Geometrie den Raum, in der reinen Mechanik die Zeit. Hierzu kömmt noch ein Begriff, der an sich zwar intellectuell ist, daß an Anwendbarkeit in concreto aber doch die Hülfsbegriffe des Raums und der Zeit, (beym successiven Hinzuthun eines Vielen außer und neben einander) erfordert, welches der Begriff der Zahl ist, der für die Arithmetik gehört. Die reine Mathematik also, welche sich mit der Form aller unsrer sinnlichen Erkenntniß beschäftiget, ist das Organon jeder anschaulichen und bestimmten Erkenntniß; und weil ihre Gegenstände jedesmal Anschauungen sind, nicht allein formale Principien, sondern selbst ursprüngliche Anschauungen (intuitus originarii), so giebt sie ein völlig wahres Erkenntniß und vor allen ein Muster der größten Evidenz. Es ist demnach eine Wissenschaft des Sinnlichen möglich, wenn schon der Verstandesgebrauch bey ihm, als Erscheinungen, nicht real, sondern blos logisch ist, woraus erhellet,

mit

mit welcher Rücksicht man diejenigen, welche es aus der eleatischen Schule haben, daß sie eine Wissenschaft des Sinnlichen abgeleugnet habe, beurtheilen müsse.

Dritter Abschnitt.

Principien zu der Form der Sinnenwelt.

---

§. 13.

Das Princip zu einer Form des Universum besteht in dem, was den Grund einer allgemeinen Verknüpfung enthält, in der alle Substanzen mit ihren Zuständen zu einem Ganzen gehören, das Welt heißt. Das Princip zur Form der Sinnenwelt enthält den Grund einer allgemeinen Verknüpfung der Gegenstände, als Erscheinungen. Die Form der intelligiblen Welt beruht auf einem objectiven Princip, d. h. auf einem Grund der Verknüpfung der Dinge an sich. Die Welt aber als Erscheinung, d. i. bezogen auf die Sinnlichkeit im menschlichen Gemüth, anerkennt kein ander Princip ihrer Form, außer dem subjectiven, d. i. einem bestimmten Gesetz des Geistes, nach dem nothwendig alles, was als Object der Sinne (nach Beschaffenheit derselben) bestehen kann, schlechthin zu einem Ganzen gehört. Sey nun auch das Princip zur Form der Sinnenwelt, welches es wolle, so begreift es doch nichts, denn das wirkliche (actualia), wieferne es in die Sinne fällt, folglich weder immaterielle Substanzen, welche als solche, schon durch ihren Begriff

griff von dem äußeren Sinne völlig ausgeschlossen werden, noch auch die Ursache der Welt, die als Grund vom Gemüthe selbst und von dem Gebrauch der Sinne kein Object derselben seyn kann. Daß es zwey absolut erste formale Principien eines Universum, als Erscheinung, gebe, Zeit und Raum, und daß hier allgemein und über dem gleichsam Schemate und Bedingungen aller menschlichen Erkenntniß des Sinnlichen seyen, werde ich gleich darthun.

§. 14

Von der Zeit.

1.) Die Idee der Zeit hebt nicht an, sondern wird von den Sinnen vorausgesetzt. Denn was in die Sinne kömmt, wird, ob es zugleich oder nach einander sey, nicht vorgestellt, außer vermittelst der Idee der Zeit; auch die Folge erzeugt den Begriff der Zeit nicht, sondern verweiset auf ihn. Daher wird der Begriff der Zeit, als ein Begriff aus der Erfahrung sehr unrichtig erklärt: für die Reihe dessen, was wirklich nach einander existirt. Denn man sieht nicht ein, was das Wörtchen nach bedeuten soll, wenn der Begriff der Zeit nicht schon vorausgegangen ist. Denn nach einander, ist nur das, was zu verschiedener Zeit existirt, so wie nur das zugleich ist, was in derselben Zeit existirt.

2.) Die Idee der Zeit ist einzeln (singularis), nicht allgemein. Denn eine jede Zeit wird nur gedacht, als ein Theil einer und derselben unermeßlichen Zeit. Will man sich zwey Jahre denken, so kann man sie nur als beschränkt

schränkt durch ihre Stelle gegen einander vorstellen, und läßt man sie nicht unmittelbar auf einander folgen, so verbindet man sie doch durch eine Zwischenzeit. Welche aber von verschiedenen Zeiten zuerst, welche zuletzt sey, läßt sich durch ein Merkmal für den Verstand gar nicht bestimmen, wenn man sich nicht in einem leidigen Cirkel herumdrehen will, und das Gemüth unterscheidet jenes lediglich durch eine einzelne Anschauung. Uebrigens empfangen wir alles Wirkliche, als in der Zeit gegeben, keineswegs aber, als unter ihrem allgemeinen Begriff, gleich als unter einem gemeinschaftlichen Merkmal enthalten.

3.) Die Idee der Zeit ist folglich eine Anschauung, und, weil sie aller Empfindung als Bedingung der Verhältnisse von Gegenständen der Sinne vorhergeht, keine Anschauung durch Empfindung, sondern eine reine.

4.) Die Zeit ist eine stätige Größe und das Princip vom Gesetz des Zusammenhangs in den Veränderungen des Universum. Denn stätig heißt eine Größe, die nicht aus einfachen Theilen besteht. Da nun aber durch die Zeit bloße Verhältnisse gedacht werden, ohne irgend ein Gegebenes, das sich in ihr verhält, so findet sich in der Zeit, als einem Quantum, Zusammensetzung, welche, wenn sie in Gedanken völlig aufgehoben wird, nichts weiter übrig läßt. Ein Zusammengesetztes aber, von dem, wenn alle Zusammensetzung aufgehoben ist, nichts übrig bleibt, besteht nicht aus einfachen Theilen. Folglich u. s. w. Ein jeder Zeittheil, ist also eine Zeit, und alles Einfache in der Zeit, ich meyne

die

die Momente, sind keine Zeittheile, sondern Grenzen, zwischen welchen sich Zeit befindet. Denn durch zwey Momente ist noch keine Zeit gegeben, wenn in ihnen nicht Etwas wirklich auf einander folgt; es muß also noch zu dem gegebenen Moment eine Zeit gegeben werden, deren Ablauf durch ein anderes Moment begrenzt ist.

Das metaphysische Gesetz der Stätigkeit lautet so: Alle Veränderungen sind stätig oder in einem Fluß begriffen, d. h. entgegengesetzte Zustände folgen nicht auf einander, außer vermittelst einer Zwischenreihe verschiedener Zustände. Denn weil zwey entgegengesetzte Zustände in verschiedenen Zeitpuncten sind, zwischen zwey Zeitpuncten aber allemal Zeit eingeschaltet ist, in deren unendlicher Reihe von Zeitpuncten keine Beharrlichkeit ist, weder in einem gegebenen Zustand, noch in einem andern, noch irgend wo; so muß sie in verschiedenen vorhanden seyn und so fort ins Unendliche.

Der berühmte Kästner, wollte dieses Gesetz von Leibnitz auf die Probe stellen, und forderte *) die Vertheidiger desselben zum Beweis auf: daß die stätige Bewegung eines Punctes nach allen Seiten eines Triangels unmöglich sey, welches falls man einmal das Gesetz der Stätigkeit gelten läßt, nothwendig zu erweisen wäre. Hier ist die verlangte Demon-

b

stration. Die Buchstaben a c mögen die drey Winkelpuncte eines geradlinigten Dreyecks andeuten.

---

*) Höhere Mechanik S. 354.

deuten. Wenn nun das Bewegliche mit einer stätigen Bewegung die Linie ab, bc, ca, begeht, d. i. den ganzen Umfang der Figur, so muß es sich nothwendig durch den Punct b, in der Richtung ab, durch eben diesen Punct b, aber auch in der Richtung bc, bewegen. Diese Bewegungen nun sind verschieden u. können darum nicht zugleich seyn. Es ist demnach das Moment der Gegenwart des beweglichen Punctes an der Spitze von b, wenn er sich in der Richtung ab, bewegt, verschieden vom Moment der Gegenwart des beweglichen Punctes in derselben Spitze b, wenn er sich nach der Richtung bc, bewegt. Aber zwischen zwey Momenten ist Zeit, folglich ist das Bewegliche in demselben Puncte eine zeitlang gegenwärtig, d. i. es ruht, und geht daher nicht in einer stätigen Bewegung fort. Dies gegen die Hypothese. Eben diese Demonstration gilt von jeder Bewegung, welche einen angeblichen Winkel durch gerade Linien einschließt. Ein Körper also ändert nach Leibnitz seine Richtung bey einer stätigen Bewegung nicht, außer nur nach einer Linie, in der kein Theil gerade, d. h. welche krumm ist.

5.) Die Zeit ist nichts Objectives und Reales, keine Substanz, kein Accidenz, kein Verhältniß, sondern eine durch das menschliche Gemüth nothwendige subjective Bedingung, die Gegenstände der Sinne nach einem festen Gesetz an einander zu ordnen, und eine reine Anschauung. Denn Substanzen und Accidenzen ordnen wir sowohl nach der Simultaneität als Succession lediglich vermittelst des Begriffes von der Zeit; und daher ist der Begriff derselben, als Princip der Form älter, als die Begriffe von jenen. Was aber die Beziehungen betrifft oder

alle

alle Verhältnisse, wieferne sie vor die Sinne gehören, ob sie nehmlich zugleich oder nach einander sind, so enthalten sie nichts anderes, als Zeitstellen, die entweder in einem Punct in ihr, oder in verschiedenen zu bestimmen sind.

Diejenigen welche eine objective Realität der Zeit behaupten, stellen sich dieselbe entweder als ein stätiges Verfließen der Existenz, jedoch ohne irgend ein Existirendes (den albernsten Einfall) vor, wie besonders die englischen Philosophen, oder als ein von der Succession der innern Zustände abgezogenes Reale, wie Leibnitz und seine Anhänger annehmen. Die Unrichtigkeit der letztern Meynung, da sie sich selbst durch einen Cirkel in der Definition der Zeit offenbar verräth und noch überdem die Simultaneität*), die

*) Was zugleich ist (simultanea), ist nicht darum ein solches, weil es einander nicht succedirt. Denn mit der Succession hebt man wohl irgend eine Verbindung, die in einer Zeitreihe vorhanden war, auf, aber es entspringt daraus noch nicht sogleich ein anderes wahrhaftes Verhältniß, dergleichen die Verbindung von Allem in einem Moment ist. Was zugleich ist, verbindet man eben so in einem Zeitmoment, als was nach einander ist, in verschiedenen. Daher wenn gleich die Zeit nur eine Dimension hat, doch die Ueberallheit der Zeit (Vbiquitas temporis, mit Newton zu reden), vermöge der alles sinnlich Gedenkbare irgend wann ist, dem Quantum des Wirklichen noch eine andere Dimension zugiebt, wieferne es gleichsam von

die wichtigste Folge des Zeitbegriffs gänzlich übersieht, also allen Gebrauch des gesunden Verstandes stöhrt, indem sie die Gesetze der Bewegung nicht nach dem Maas der Zeit, sondern die Zeit selbst, ihrer Natur nach, vermittelst der Beobachtungen an der Bewegung, oder irgend einer Reihe innerer Veränderungen, bestimmt wissen will, wodurch die Gewißheit aller Regeln völlig aufhören muß. Daß wir die Größe der Zeit nicht schätzen können, außer nur in concreto, nehmlich nur an einer Bewegung oder einer Gedankenreihe, dies kömmt daher, weil der Begriff der Zeit lediglich auf einem Gesetz im Gemüthe beruht, und keine angebohrne Anschauung ist, ja sich nicht einmal aus dem Gemüthe hervorthun würde, falls dasselbe nicht zur Anordnung eines sinnlichen Stoffes, ins Spiel gesetzt würde. Weit gefehlt, daß man jeden Begriff der Zeit durch Vernunft anders woher ableiten und erklären könne, so setzt vielmehr der Satz des Widerspruchs denselben schon voraus und legt sich denselben als Bedingung unter. Denn A. und nicht A. widerstreiten sich nicht, wenn man sie nicht zugleich (d. h. in derselben Zeit) von demselben Gegenstande denkt, nach einander aber (zu verschiedenen Zeiten) können

sie

---

von einem Zeitpunct abhängt. Stellt man sich die Zeit unter dem Bilde einer ins Unendliche fortlaufenden Linie vor, und das Gleichzeitige in jedem Zeitpunct durch Linien die sich in der Reihe aneinander schmiegen; so stellt die Oberfläche, die so erzeugt wird, eine Welt als Erscheinung, sowohl in Ansehung der Substanz als der Accidenzen, dar.

sie ihm wohl zukommen. Daher ist die Möglichkeit der Veränderung nur in der Zeit gedenkbar und keine Zeit gedenkbar durch Veränderung, aber nicht umgekehrt.

6.) Wenn die Zeit an sich und absolut gesetzt gleich ein eingebildeter Gegenstand (ens imaginarium) ist, so ist sie doch, als unveränderliches Gesetz des Sinnlichen, als eines solchen, ein sehr wahrer Begriff, und, vermittelst aller möglichen Objecte der Sinnen, unendlich, und die Bedingung aller intuitiven Vorstellung. Denn da Dinge die zugleich sind, als solche, nicht in die Sinne kommen können, außer nur vermittelst der Zeit, Veränderungen aber nichts sind, wenn sie nicht in der Zeit gedacht werden können, so ist offenbar: daß dieser allgemeine Begriff die Form der Erscheinungen enthalte, und sogar jede wahrnehmbare Begebenheit in der Welt, jede Bewegung, jede innere Abwechselung nothwendig mit den Axiomen von der Zeit, die zum Theil von uns erörtert worden sind, übereinstimmen müsse, weil es ohne unter diesen Bedingungen keine Objecte der Sinne giebt und aneinander geordnet werden können. Es ist darum abgeschmackt, gegen die ersten Postulate der reinen Zeit z. E. die Stätigkeit u. s. w. die Vernunft zu rüsten, da sie Gesetzen nachkommen, über welche es nichts Früheres und nichts Aelteres giebt, und die Vernunft selbst beym Gebrauch und Satz des Widerspruches, der Beyhülfe jenes Begriffes nicht entbehren kann; der folglich für immer ein Stammbegriff und ursprünglich ist.

7.) Die Zeit ist demnach das absolut erste formale Princip der Sinnenwelt.

Denn

Denn alles Sinnliche ohne Ausnahme kann nicht gedacht werden, außer als zugleich oder nach-einander und also gleichsam als in einem Fluß der Zeit begriffen und in Bezug auf einander durch eine bestimmte Stelle, so, daß durch diesen Begriff alles Ursprüngliche am Sinnlichen noth-wendig entstehen muß: Das formale Ganze, das kein Theil von einem andern ist, d. h. eine Welt als Erscheinung (mundus phaenomenon).

§. 15.

Vom Raum.

A. Der Begriff des Raumes wird nicht von äußeren Empfindungen abstrahirt. Denn ich kann mir nichts außer mir denken, wenn ich es nicht durch die Vorstellung davon in einen Ort setze, der von dem meinigen verschieden ist, auch die Gegenstände außer einander nicht, ohne sie an verschiedene Orte im Raum zu setzen. Die Möglichkeit der äußerlichen Perceptionen also, als solcher, setzt schon den Begriff des Raumes voraus, erzeugt ihn aber nicht erst; so wie auch alles, was im Raum ist, die Sinne afficirt, der Raum selbst aber nicht durch die Sinne aufgefaßt werden kann.

B. Der Begriff des Raumes ist eine einzelne Vorstellung, die alles in sich befaßt, kein abstrahirter und gemeinschaftlicher Begriff der unter sich enthält. Die vielen Räume sind bloße Theile von demselben unermeßlichen Raum, welche durch bestimmte

Stellen im Verhältnisse zu einander stehen, und man kann sich nicht einmal einen Cubicfuß denken ohne ihn nach allen Seiten an den Raum, der ihn umgiebt, grenzen zu lassen.

C. *Der Begriff des Raumes ist folglich eine reine Anschauung*; denn er ist ein einzelner, nicht aus Empfindungen zusammengesetzter Begriff, sondern die Grundform aller äußerlichen Empfindung. Diese reine Anschauung ist in den Axiomen der Geometrie und bey jeder Construction eines Postulats, oder Problems in Gedanken sehr leicht wahrzunehmen. Denn, daß der Raum nicht mehr denn drey Dimensionen habe; daß es zwischen zwey Puncten nur eine gerade Linie gebe; daß aus einem auf einer ebenen Fläche gegebenen Punct mit einer gegebenen geraden Linie ein Cirkel beschrieben werden könne, u. s. w. kann nicht aus irgend einem allgemeinen Begriff vom Raume geschlossen, sondern nur in ihm selbst, gleich als in concreto, *angeschaut* werden. Was im Raum diese oder jene Gegend einnimmt, discursiv zu beschreiben oder auf intellectuelle Merkmale zurück zu bringen, ist durch keinen Scharfsinn des Verstandes möglich, und, da bey völliger Aehnlichkeit und Gleichheit erfüllter, aber verschiedener Räume, wie z. E. die rechte und linke Hand ist (wieferne man blos auf ihre Ausdehnung sieht) oder ein sphärischer Triangel aus zwey entgegengesetzten Hemisphären, doch eine Verschiedenheit übrig seyn muß, die es unmöglich macht, daß die Grenzen der Ausdehnung zusammenfallen, wenn sie schon nach allem, was man durch Begriffe, die dem Gemüthe in der Sprache verständlich sind, angeben kann, einander substituirt wer-

werden können, so erhellet: daß die Verschiedenheit, nemlich in verschiedenen Räumen (Discongruenz), blos vermittelst der reinen Anschauung bemerkt werden könne. Daher hat die Geometrie nicht blos unbezweifelte und discursive Principien, sondern sie lassen sich noch überdem anschaulich machen, und die Evidenz der Demonstrationen (welche in der Klarheit einer bestimmten Erkenntniß besteht, wieferne sie der Sinnlichen nahe gebracht wird) ist nicht nur in ihr die größte, sondern auch die einzige, die es bey reinen Wissenschaften giebt, und ein Muster aller Evidenz und ihr Sitz, indem die Geometrie die Verhältnisse des Raumes erwägt, dessen Begriff die Form aller sinnlichen Anschauungen enthält, nichts vom äußeren Sinne Empfangenes aber klar und deutlich werden kann, ohne diese vermittelnde Anschauung, mit deren Betrachtung es jene Wissenschaft zu thun hat. Endlich demonstrirt die Geometrie ihre allgemeinen Sätze nicht, indem sie ihr Object durch einen allgemeinen Begriff denkt, wie bey der rationalen Erkenntniß geschieht, sondern indem sie es durch eine einzelne Anschauung darstellt, wie beym Sinnlichen *).

*) Ich übergehe es hier wie leicht die Demonstration davon sey, daß der Raum nothwendig als eine stätige Größe vorgestellt werden müsse. Daher aber kömmt es, daß das Einfache im Raum kein Theil ist, sondern eine Grenze (terminus). Die Grenze im Allgemeinen aber ist dasjenige bey einem quantum continuum, was den Grund der Schranken enthält. Der Raum, welcher keine Grenze

D. Der Raum ist nichts Objectives und Reales, keine Substanz, kein Accidenz, kein Verhältniß; sondern Etwas Subjectives und Ideales, das sich nach einem festen Gesetz aus der Natur des Gemüthes hervorthut, gleich als ein Schema zur völligen Anordnung der äußerlichen Empfindungen. Die Vertheidiger der Realität des Raumes stellen sich denselben bald als das **absolute** und unermeßliche **Behältniß** (absolutum et immensum receptaculum) möglicher Dinge vor, welche Meinung, nach den Engländern, den mehrsten Geometern gefällt, bald behaupten sie, er sey nichts als **selbst** das Verhältniß zwischen existirenden Dingen, das völlig verschwinde, so bald dieselben aufgehoben würden, und gar nicht gedenkbar, außer an Wirklichen, wie nach **Leibnitz**, die mehrsten Innländer annehmen. Was nun den ersten Einfall einer leeren Speculation betrift, nach dem man sich wahre unbestimmte Verhältnisse, ohne alle Gegenstände die sich zu einander verhalten, einbilden soll, so gehört derselbe in die Fabelwelt (mundus fabulosus). Diejenigen aber,

---

Grenze von einem andern ist, ist **erfüllt** (spatium completum, solidum). Die Grenze eines erfüllten Raumes heißt **Oberfläche** (superficies), die der Oberfläche **Linie** (linea), die der Linie **Punct** (punctum). Es giebt also drey Arten von Grenzen im Raum, so wie drey Dimensionen. Zwey davon (die Oberfläche und Linie) sind selbst Räume. Der Begriff der **Grenze** trift kein andres Quantum, als Raum oder Zeit.

aber, welche sich zur letztern Meinung bekennen, verfallen in einen weit ärgeren Irrthum. Denn, da sie blos einige rationale, d. i. die Noumenen betreffende Begriffe, zum Vorwurf aufstellen können, die noch dazu für den Verstand äußerst versteckt sind, z. E. die Fragen von einer Geisterwelt, von einer Allgegenwart u. s. w., so fallen diese selbst mit den Phänomenen und dem zuverlässigsten Ausleger derselben, der Geometrie in einen offenbaren Widerstreit. Denn, des offenbaren Cirkels, in den sie sich bey ihrer Definition vom Raum nothwendig verwickeln, nicht zu gedenken, so bringen sie doch die Geometrie um die Würde ihrer Gewißheit, und verstoßen sie in die Classe derjenigen Wissenschaften, die auf empirischen Principien ruhen. Denn wenn alle Vorstellungen vom Raum (spatii affectiones) blos durch Erfahrung von äußerlichen Verhältnissen abgeborgt sind, so bleibt den Axiomen der Geometrie keine Allgemeinheit übrig, als eine blos comparative, so wie sie durch Induction, d. h. so weit die Beobachtung reicht, erworben werden kann; keine Nothwendigkeit, als die nach festen Naturgesetzen; keine Bestimmtheit, als die nach Einfällen, und man kann sich noch Hoffnung machen, wie es beym Empirischen der Fall ist, daß man bey seinen Entdeckungen noch einmal auf einen Raum stoßen werde, der ganz andere ursprüngliche Begriffe, etwan gar zwey Linien oder eine gerade, enthält.

E. Wenn schon der Begriff des Raumes, als eines objectiven und realen Dinges, oder der Vorstellung eines Wirklichen (affectio) blos ein Werk der Einbildungskraft ist (imaginarius conceptus), so ist er doch um nichts weniger

niger in Bezug auf alles Sinnliche, nicht allein völlig wahr, sondern auch der Grund aller Wahrheit in der äußerlichen Sinnlichkeit. Denn die Gegenstände können sich unter keiner anderen Bestimmung den Sinnen zeigen, als daß vermittelst der Gemüthskraft alle Empfindungen nach einem festen und in ihrer Natur liegenden Gesetz coordinirt werden. Da nun also den Sinnen kein Gegenstand gegeben werden kann, ausser in Gemäßheit mit den ursprünglichen Axiomen des Raumes, und den Folgerungen aus ihm (nach Maasgabe der Geometrie), so muß er doch, obgleich das Princip derselben blos subjectiv ist, nothwendig mit ihnen übereinstimmen, weil er als äußerlich mit sich einstimmt, und die Gesetze der Sinnlichkeit Naturgesetze für ihn waren, wieferne er in die Sinne fallen kann. Die Natur also ist den Grundsätzen der Geometrie, als ihrer Regel, in Ansehung aller dort vom Raum ausgeführter Begriffe, unterworfen, nicht nach einer eingebildeten Hypothese, sondern nach einer anschaulich gegebenen, als einer subjectiven Bedingung aller Phänomene, durch welche sich je die Natur der Sinnen eröffnen kann. Es würde ohne Zweifel, wenn der Begriff des Raumes nicht ursprünglich durch die Natur des Gemüthes gegeben wäre, (so, daß der, welcher etwan andere Verhältnisse, als die, welche derselbe nöthig macht, bey sich selbst zu ersinnen bemüht wäre, seine Mühe verschwenden würde, weil er jenen Begriff selbst, als den Hülfsbegriff zu seiner Erfindung zu gebrauchen gezwungen wäre,) der Gebrauch der Geometrie in der natürlichen Philosophie (philosophia naturalis) sehr unsicher seyn; denn man könnte zweifeln: ob selbst dieser aus der Erfahrung ge-

nom-

nommene Begriff hinlänglich mit der Natur übereinstimme, nachdem etwan diejenigen Bestimmungen, von denen er abgezogen war, geleugnet worden sind, wovon auch einigen schon ein Verdacht aufgestoßen ist. Der Raum also ist das formale absolut erste Princip einer Sinnenwelt nicht blos darum: weil nach dem Begriffe von ihm alle Objecte erscheinen können, sondern vorzüglich darum, weil er seinem Wesen nach ein einziger ist, der alle möglichen Objecte des äußeren Sinnes befaßt und sogar das Princip eines Ganzen (Uniuersitatis, Totius) ist, das selber keinen Theil von einem andern seyn kann.

Zusatz.

So hätten wir denn zwey Principien der sinnlichen Erkenntniß, zwar keine allgemeinen Begriffe, wie beym Intellectuellen, aber doch einzelne reine Anschauungen; in welchen keinesweges nach Maasgabe der Vernunftgesetze, die Theile, und vorzüglich die einfachen den Grund der Möglichkeit von Zusammengesetzten enthalten, sondern in welchen, nach Art der sinnlichen Anschauung, das Unendliche den Grund jedes gedenkbaren und endlich des einzelnen Theiles oder vielmehr der Grenze enthält. Denn, bevor Raum und Zeit, als ein Unendliches, gegeben sind, ist keine bestimmte Zeit durch Beschränkung bestimmbar, und es kann weder ein Punct noch ein Moment an sich gedacht werden, es sey denn, daß sie als Grenzen in einem gegebenen Raum und einer gegebenen Zeit gedacht werden. Daher liegen denn alle ursprünglichen Vorstellungen dieser Begriffe außer den Schranken der Vernunft, und können folglich auch auf keine Weise als intellectuell er-

erörtert werden. Nichts destoweniger aber stützt sich der Verstand auf sie, wenn er aus dem vorerst anschaulich Gegebenen nach logischen Gesetzen mit möglichst-größter Gewißheit Folgen zieht. Der eine nun von jenen Begriffen betrift eigentlich die Anschauung des Gegenstandes, der andere besonders den Zustand, vermöge dessen das Gemüth vorstellet (Statum repraesentativum.) Man bedient sich daher auch des Raumes, als eines Bildes (ceu typus) für den Zeitbegriff selbst, indem man sie durch eine Linie und ihre Grenzen (Momente) durch Puncte vorstellig macht. Die Zeit aber nähert sich dem allgemeinen und rationalen Begriff mehr, weil sie alles in ihr Verhältniß befaßt, nemlich den Raum selbst, und noch überdem Accidenzen, die in den Verhältnissen des Raumes gar nicht begriffen sind, wie die Gedanken der Seele. Ausser dem aber giebt doch die Zeit keine Gesetze für die Vernunft, ob sie gleich die vorzüglichsten Bedingungen enthält, welche das Gemüth begünstigen müssen, wenn ihm die Zusammenstellung seiner Begriffe nach Vernunftgesetzen möglich seyn soll; so läßt es sich z. E. nicht beurtheilen, was unmöglich sey, wenn man nicht von demselben Subject A. und nicht A. zugleich prädicirt. Und besonders, wenn wir mit unserm Verstand auf Erfahrung herausgehen, bedarf das Verhältniß der Ursache und der Wirkung bey Objecten des äußeren Sinnes der Verhältnisse des Raumes, überall aber können wir, sowohl bey Objecten des äußeren, als des inneren Sinnes ohne die Beyhülfe eines Zeitverhältnisses uns nicht darüber belehren, was vorher geht und was fol-

get,

get, oder welches denn die Ursache und welches die Wirkung sey. Und selbst die Quantität des Raumes läßt sich in keine intelligible verwandeln, wenn man ihn nicht auf ein Maas, als die Einheit bezogen, durch die Zahl erklärt, die an sich nichts ist, als eine Vielheit, welche durchs Zählen, d. i. durch das successive Hinzuthun des Einen zu Einem, bestimmt erkannt ist.

Endlich verfällt wohl jeder noch von selbst auf die Frage, ob beyde Begriffe angebohren, oder erworben seyen. Das letztere möchte schon durch die bisherigen Betrachtungen widerlegt scheinen, was aber das erstere betrift, so ist dasselbe, indem es der Philosophie für Faule sehr zu statten kömmt, die eine jede weitere Untersuchung, durch eine Verweisung auf den ersten Grund, für unnütz erklärt, darum nicht so eufs gerade Wohl einzuräumen. Jeder aber von beyden Begriffen ist, ohne allen Zweifel, erworben, zwar nicht vom Eindruck der Gegenstände auf die Sinne (sensus) abstrahirt (denn die Empfindung giebt Materie, aber keine Form der menschlichen Erkenntniß) aber doch von einer Handlung des Gemüthes selbst, das seine Empfindungen nach bleibenden Gesetzen anordnet, und gleichsam ein unveränderlich Bild (typus), folglich intuitiv erkennbar. Denn die Empfindungen erwecken das Gemüth zu diesem Act, aber aus ihnen fließt die Anschauung nicht ins Gemüth, auch ist hier nichts angebohren, als das Gesetz des Geistes, nach dem er die Empfindungen von der Gegenwart des Objectes, auf eine bestimmte Weise verbindet.

Vier-

Vierter Abschnitt.

Von dem
Princip zu der Form der Verstandeswelt.

§. 16.

Diejenigen, welche den Raum und die Zeit für irgend ein reales und absolut nothwendiges Band gleichsam von allen möglichen Substanzen und Zuständen halten, haben nach ihrer Meinung nichts zum Begreifen weiter nöthig: weil das Viele, das da ist, schon in einem ursprünglichen Verhältnisse, als einer ursprünglichen Bedingung eines möglichen Einflußes, und dem Princip der wesentlichen Form eines Ganzen begriffen ist. Denn weil alles, was existirt, nach der Meinung jener nothwendig irgendwo ist, so scheint ihnen die Untersuchung, warum Alles auf eine bestimmte Weise gegenwärtig sey, überflüssig, weil dies nach der Allgemeinheit des Raumes, der alles befaßt, durch sich selbst bestimmt werde. Allein, abgerechnet, daß dieser Begriff, wie erwiesen, vielmehr zu den Gesetzen der Sinnlichkeit des Subjectes, als zu den Bedingungen der Objecte selbst gehöre, so bedeutet er doch, man mag ihm noch soviel Realität beylegen, nichts, als die anschaulich gegebene Möglichkeit einer allgemeinen Coordination, und läßt folglich um nichts weniger die Frage, als eine solche die lediglich vom Verstande beantwortet werden kann, ganz unberührt: Auf welches Princip sich denn selbst das Verhältniß aller Substanzen gründe, wel-

ches

ches wir, als anschaulich betrachtet, Raum nennen. Dies also ist der Punct, um den sich die Frage vom Princip zu der Form der Verstandeswelt herumdreht, daß man zeige: wie es möglich sey, daß mehrere Substanzen in wechselseitigem Einfluß (commercium) stehen und so zu einem Ganzen gehören, das Welt heißt? Hier erwägen wir nun die Welt nicht in Rücksicht auf die Materie, d. h. die Substanzen, aus denen sie besteht, nach ihrer Natur, ob sie materiell, oder immateriell seyen, sondern in Rücksicht auf die Form, d. h., wie überhaupt zwischen mehreren eine Verknüpfung (nexus) und zwischen allen Einheit (totalitas) statt haben könne?

§. 17.

Wenn mehrere Substanzen gegeben sind, so ist aus ihrer Existenz allein das Princip einer möglichen Wechselwirkung unter ihnen noch nicht abzusehen, sondern es muß noch außer dem Etwas hinzukommen, vermöge dessen das wechselseitige Verhältniß eingesehen werden kann. Denn durch ihre Subsistenz beziehen sich dieselben nothwendiger Weise auf nichts, als etwan auf ihre Ursache, das Verhältniß der Wirkung aber zu ihrer Ursache ist keine Wechselwirkung, sondern Dependenz. Soll daher eine Wechselwirkung zwischen den vielen Substanzen statt haben, so muß dieselbe auf einem ganz eigenem Grunde, durch den sie genau bestimmt wird, ruhen.

Hierinnen nun besteht das πρωτον ψευδος von einem physischen Einfluß (influxns physicus) nach dem gewöhnlichen Verstande; daß es eine Wechselwirkung der Substanzen und die vorüber-

gehenden

gehenden Kräfte, als blos durch ihre Existenz hinlänglich erkennbar ohne alles Weitere annimmt, und nicht sowohl in einem System besteht, als vielmehr der Verachtung jedes, als bey diesem Argument überflüßigen, philosophischen Systems. Befreyen wir diesen Begriff von seinem Fehler, so erhalten wir die Art der Gemeinschaft, welche allein **real** heißt und den Grund enthält, warum das **Weltganze** ein **reales**, nicht aber ein ideales und eingebildetes genannt zu werden verdient.

§. 18.

Ein Ganzes aus nothwendigen Substanzen ist unmöglich. Denn weil einer jeden ihre eigene Existenz völlig gnügt, ohne alle Dependenz von irgend einer, die das Nothwendige nicht trift, so ist offenbar: daß nicht allein die Wechselwirkung der Substanzen (d. i. die wechselseitige Dependenz ihrer Zuständen) nicht aus ihrem Daseyn erfolge, sondern ihnen, als nothwendigen, gar nicht zukommen könne.

§. 19.

Die Substanzen in einem Ganzen sind daher zufällig und die **Welt besteht ihrem Wesen nach blos aus zufälligen Substanzen.** Ueberdem ist keine nothwendige Substanz in Verbindung mit der Welt, wenn nicht als Ursache mit der Wirkung; also nicht als ein Theil mit den übrigen zu einem Ganzen, (denn die Verbindung eines Theils mit dem andern, ist die der wechselseitigen Dependenz, die bey einem nothwendigen Wesen nicht vorkömmt). Die Ursache der Welt also ist außer der Welt (ens extramundanum), folglich keine Weltseele (ani-

ma

ma mundi) und ihre Gegenwart ist nicht local; sondern virtual.

§. 20.

Die Weltsubstanzen sind Wesen von einem andern; aber nicht von verschiedenen, sondern alle von Einem. Setzet den Fall, sie seyen Wirkungen von mehreren nothwendigen Wesen; so würden die Wirkungen nicht wechselseitig seyn, deren Ursachen in gar keinem Verhältnisse stehen. Folglich ist die Einheit (unitas) in der Verbindung der Substanzen zu einem Ganzen, Folge ihrer Abhängigkeit von Einem. Die Form des Ganzen verbürgt uns daher eine Ursache der Materie, die ohne einzige Ursache von Allem zu seyn, nicht Ursache des Ganzen (Vniversitatis) ist, und es giebt keinen Weltbaumeister, der nicht zugleich Schöpfer seyn sollte.

§. 21.

Gäbe es mehrere erste Ursachen mit ihren Wirkungen, so wären ihre Producte Welten, nicht eine Welt, weil sie nicht zu einem Ganzen verbunden worden wären, und umgekehrt: Wenn es wirklich mehrere Welten außer einander giebt, so giebt es mehrere erste und nothwendige Ursachen, doch so, daß nicht die eine Welt mit der andern, noch auch die Ursache der einen mit der Welt, als Wirkung der andern, in irgend einer Gemeinschaft stehen.

Mehrere wirklich verschiedene Welten also sind durch ihren Begriff an sich nicht unmöglich (wie Wolf vermittelst des Begriffes vom Inbegriff oder Vielen, das er zu einem Gan-

Ganzen, als solchen, für ausreichend hielt, unrichtig schloß), sondern nur unter der einzigen Bedingung, wenn es von Allem nur eine nothwendige Ursache giebt. Läßt man aber mehrere zu, so giebt es mehrere Welten, die im strengsten metaphysischen Sinn, als mehrere möglich sind.

§. 22.

Wenn man, so wie von einer gegebenen Welt ein Schluß auf eine einzige Ursache aller Theile derselben gilt, auch umgekehrt, von einer gegebenen gemeinschaftlichen Ursache von Allem, auf eine Verbindung desselben unter sich, und sogar auf die Form der Welt, auf ähnliche Weise fortschließen könnte, (ob ich gleich bekennen muß, daß mir diese Schlußart nicht völlig so einleuchtet), so würde die ursprüngliche Verbindung der Substanzen nicht zufällig seyn, sondern, weil sie durch ein gemeinschaftlich Princip bestehen, nothwendig, und sogar die Harmonie, welche sich hervorthut, würde selbst von ihrer Subsistenz, die auf einem gemeinschaftlichen Grunde beruht, nach gemeinschaftlichen Regeln herkommen. Eine solche Harmonie aber nenne ich die im Allgemeinen bestimmte (harmoniam generaliter stabilitam), während diejenige, welche darauf beruht, daß alle individuelle Zustände einer Substanz sich nach dem Zustand einer anderen richten, eine im Einzelnen bestimmte seyn muß (harmonia singulariter stabilita) und eine Gemeinschaft vermöge der erstern real ist und physisch, vermöge der zweyten aber ideal und sympathetisch. Alle Gemeinschaft also zwischen den Substanzen des Universum ist äußerlich bestimmt (durch einen gemein=

gemeinschaftlichen Grund von allen) und entweder im Allgemeinen durch einen physischen Einfluß (S. den verbesserten §. 17.) oder sie ist im Einzelnen den Zuständen derselben angepaßt, das letztere aber gründet sich entweder ursprünglich auf die Grundbeschaffenheit einer jeden Substanz, oder auf den Eindruck bey Gelegenheit einer jeden Veränderung; ersteres ist die vorher bestimmte Harmonie (harmonia praestabilita), letzteres der Occasionalism. Wenn daher das Bestehen aller Substanzen von Einem, eine nothwendige Verbindung aller wäre, vermittelst der sie Eines ausmachten, so bestände die allgemeine Correspondenz der Substanzen durch einen physischen Einfluß, und die Welt wäre ein reales Ganze; wo nicht, so wäre die wechselseitige Correspondenz sympathetisch, (d. h. eine Harmonie ohne eine wahrhafte Gemeinschaft,) und die Welt nichts als ein ideales Ganze. Ich meiner Seits bin vom ersteren, ist es gleich nicht bewiesen worden, doch vollkommen und aus andern Gründen überzeugt.

Anmerkung.

Wenn man sich irgend über die Grenzen der apodictischen Gewißheit, welche die Metaphysik schicklicher Weise nicht verlassen kann, hinaus wagen dürfte, so scheint es der Mühe werth: nicht blos einiges, was zu den Gesetzen der sinnlichen Anschauung gehört, sondern auch die blos durch Verstand erkennbaren Ursachen aufzusuchen. Es wird nemlich das menschliche Gemüth nicht vom Aeußerlichen afficirt, und die Welt eröffnet sich seiner Anschauung nicht ins Unendliche

liche, außer wieferne es selbst mit allem Andern von derselben unendlichen Kraft des Einen erhalten wird. Es empfindet daher nichts Aeußeres, außer nur vermittelst des gemeinschaftlichen Beystandes derselben Ursache, und darum kann der Raum, als eine allgemeine und nothwendige aber sinnlich erkannte Bedingung der Gegenwart von Allem, die Allgegenwart als Sinnenwesen (omnipraesentia phaenomenon) genennt werden. (Denn die Ursache des Universum ist nicht bey Allem und Einzelnem darum vorhanden, weil sie sich am Orte desselben befindet, sondern es giebt Orte, d. i. mögliche Verhältnisse der Substanzen, weil sie innerlich in Allem vorhanden ist). Ferner, weil die Möglichkeit aller Veränderung und Folge (Succession), deren Princip, wieferne sie sinnlich erkannt wird, im Begriff der Zeit liegt, Dauer des Subjectes, dessen entgegengesetzte Zustände succediren, voraussetzt, dasjenige aber, dessen Zustände verfließen, keine Dauer hat, außer durch die Beyhülfe von einem Andern: so ist der Begriff von der Zeit, als von einem einzigen Unendlichen und Unveränderlichen *), in dem Alles ist und dauert die Ewigkeit der allgemeinen Ursache, als Sinnenwesen (aeternitas phaenomenon).

Jn=

*) Die Momente der Zeit scheinen einander nicht zu succediren, weil man zu dem Behuf noch eine andere Zeit voraussetzen müßte; bey der sinnlichen Anschauung aber scheint das Wirkliche, gleich als in einer fortlaufenden Reihe von Momenten zu verfließen.

Indessen scheint es doch weiser, sich an dem Ufer der Erkenntnisse, die uns nach dem Mittelmeer unseres Verstandes zugestanden sind, zu halten, als sich auf das Meer mystischer Untersuchungen zu wagen, wie auch Mallebranch that, dessen Meinung von dem hier Vorgetragenen nicht weit entfernt ist: Nemlich, daß wir Alles in Gott schauen.

Fünfter Abschnitt.

Von der Methode beym Sinnlichen und Intellectuellen in der Metaphysik.

---

§. 23.

In allen Wissenschaften, deren Principien anschaulich gegeben werden, sey es nun durch ein sinnlich Angeschautes (per intuitum sensualem) (die Erfahrung), oder durch eine sinnliche Anschauung (per intuitum sensitivum), die aber rein ist, (die Begriffe von Raum, Zeit und Zahl) d. h. in der Naturwissenschaft und Mathematik, bestimmt der Gebrauch die Methode, und sie wird durch Versuche und Erfindungen, wenn einmal die Wissenschaft einen gewissen Umfang und Zusammenhang erhalten hat, sichtbar. Welchen Weg und Methode man einschlagen muß, um der Wissenschaft Vollständigkeit zu geben und sie von allen Flecken, sowohl der Irrthümer, als der verworrenen Erkenntnisse gereinigt, in ihrem völligen Glanze herzustellen; so gaben auch die Sprachlehre,

nach einem häufigern Gebrauch der Sprache, der Styl, nach der Bereicherung mit musterhafter Eleganz in Gedichten und Reden Anlaß zur Regel und Disciplin. Der Verstandesgebrauch aber in solchen Wissenschaften, deren ursprüngliche Begriffe sowohl, als Axiomen durch eine sinnliche Anschauung gegeben werden, ist blos logisch, d. i. vermittelst desselben werden die Erkenntnisse in Ansehung ihrer Allgemeinheit, nach dem Satz des Widerspruchs lediglich einander untergeordnet, Erscheinungen unter allgemeinere Erscheinungen, die Folgen aus einer reinen Anschauung den anschaulichen Axiomen. Allein in der reinen Philosophie, wie die Metaphysik ist, wo der Verstandesgebrauch in Ansehung der Principien real ist, d. i. die ursprünglichen Begriffe der Dinge und ihrer Verhältnisse, ja selbst die Grundsätze (axiomata) die keine Anschauungen und nicht über allen Irrthum erhaben sind, ursprünglich durch den reinen Verstand gegeben werden, geht die Methode vor aller Wissenschaft vorher, und es scheint, daß alle Versuche, vor einer hinlänglichen Sichtung und festen Aufstellung ihrer Grundsätze, als ein grundloses Beginnen zu den eitlen Spielereyen des Gemüthes zu verwerfen seyen. Denn weil der richtige Gebrauch des Verstandes hier selbst die Principien bestimmt und sowohl die Objecte, als auch die Grundsätze, die man von ihnen zu denken hat, durch ihre eigene Natur allein allererst bekannt werden, so ist die Erörterung der Gesetze der reinen Vernunft selbst die Genesis der Wissenschaft, und der Unterschied derselben von den untergeschobenen Gesetzen der Character der Wahrheit. Weil nun die Methode dieser Wissenschaft bis

jetzt

jetzt noch wenig erwogen worden ist, außer wieferne die Logik allen Wissenschaften eine solche im Allgemeinen empfiehlt, jene aber, die ganz eigentlich für die Metaphysik gehört, noch völlig unbekannt ist, so nimmt es nicht Wunder, wenn die eifrigsten Arbeiter in der Wissenschaft, als ob sie den Stein des Sisyphus unaufhörlich wälzten, die Sache selbst, bis jetzt kaum um etwas weiter gebracht zu haben scheinen. Ob es hier zwar außer meiner Absicht und den Grenzen des Orts liegt, mich über ein so besonderes und weit umfassendes Argument weitläuftiger zu verbreiten; so will ich doch den eben nicht geringfügigsten Theil dieser Methode, nemlich die Grenzscheide zwischen der sinnlichen und intellectuellen Erkenntniß, nicht blos wieferne sie den Unvorsichtigen bey Anwendung der Principien hintergeht, sondern ihm selbst unächte Principien, als wahre Grundsätze vorspiegelt, gleich kürzlich angeben.

§. 24.

Die Methode aller Metaphysik der sinnlichen und intellectuellen Erkenntniß, beruht besonders auf dem Satz: Man muß mit aller Sorgfalt verhüten, daß nicht die einheimischen Principien der sinnlichen Erkenntniß ihre Grenzen verlassen, und die intellectuellen alteriren (afficiren). Denn weil das Prädicat in jedem durch Verstand gefällten Urtheil, die Bedingung ist, von der behauptet wird, daß ohne sie das Subject nicht gedenkbar sey, so ist sogar das Prädicat das Erkenntnißprincip; ist der Begriff ein sinnlicher, so ist es die bloße Bedingung einer möglichen sinnlichen Erkenntniß und wird genau auf das Sub-

ject vom Urtheil passen, dessen Begriff eben auch ein sinnlicher ist. Bringt man es aber zu einem intellectuellen Begriff, so gilt ein solch Urtheil blos nach subjectiven Gesetzen, warum es denn auch vom intellectuellen Begriff selbst nicht zu prädiciren und als objectiv zu erheben ist, sondern nur als die Bedingung, ohne welche die sinnliche Erkenntniß eines gegebenen Begriffs nicht statt hat*). Weil

*) Der Gebrauch von diesem Criterium bey der Absonderung von denjenigen Principien, die blos ein sinnlich Erkenntniß aussagen, von denjenigen, die überdem noch Etwas in Ansehung des Objects selbst bestimmen, ist fruchtbar und leicht. Denn wenn das Prädicat ein intellectueller Begriff ist, so deutet das Verhältniß zum Subject des Urtheils, mag es immer sinnlich gedacht seyn, jedesmal auf ein Merkmal, welches dem Object selbst zukömmt. Allein, ist das Prädicat ein sinnlicher Begriff, so kann derselbe, weil die Gesetze der sinnlichen Erkenntniß, keineswegs die Bedingungen von der Möglichkeit der Dinge selbst sind, vom Subject des Urtheils, als einem intellectuell gedachten in keinem Fall gelten, folglich auch nicht objectiv ausgesagt werden. So kann in jenem bekannten Axiom: Was existirt, ist irgendwo, das Prädicat, da es die Bedingung der sinnlichen Erkenntniß enthält, nicht vom Subject des Urtheils, nemlich jedem, das existirt, überhaupt ausgesagt werden; und es ist die Formel, als objectiver Satz falsch. Kehrt man hingegen die

Weil nun das Blendwerk des Verstandes, da er uns durch seine Vorspiegelungen sinnliche Begriffe für intellectuelle Merkmale giebt, (nach der Analogie der angenommenen Bedeutung,) eine Erschleichung (vitium subreptionis) genannt werden kann, so wird die Vermischung des Intellectuellen mit dem Sinnlichen eine metaphysische Erschleichung (vitium subreptionis metaphysicum) seyn (eine intellectuirte Erscheinung, Phaenomenon intellectuatum, wenn man sich solcher barbarischer Ausdrücke bedienen darf) und ein solcher Zwittergrundsatz (axioma hybridum), der das Sinnliche für nothwendig am Intellectuellen ausgiebt, ein erschlichener Grundsatz (axioma subrepticium) heißen können. Aus diesen unächten Grundsätzen entspannen sich die Principien alles Anstoßes für den Verstand, die in der Metaphysik überall das größte Unheil stifteten. Damit wir aber in jedem Fall ein bäares Merkmal zur Hand haben, vermittelst dessen wir diese Urtheile, wie durch einen Probierstein, von den ächten unterscheiden und zugleich, gesetzt, daß sie dem Verstand hart anhiengen, eine Kunst, welche den Antheil sowohl der sinnlichen, als intellectuellen Erkenntniß richtig schätzen lehrt, halte ich es für nöthig tiefer in die Untersuchung einzudringen.

§. 25.

Das Princip der Auflösung (principium reductionis) eines jeden erschlichenen Grund-

---

die Proposition um, und macht den intellectuellen Begriff zum Prädicat, so wird sie völlig wahr, als: Was irgendwo ist, existirt.

Grundsatzes heißt demnach so: Wenn von irgend einem intellectuellen Begriff überhaupt Etwas prädicirt wird, welches zu den Verhältnissen des Raumes und der Zeit gehört: so darf es nicht objectiv ausgesagt werden, und bedeutet blos die Bedingung, ohne welche der gegebene Begriff nicht sinnlich erkennbar ist. Daß ein solcher Grundsatz unächt, und gesetzt er wäre nicht falsch, wenigstens grundlos und ganz willkührlich sey, erhellet daraus: weil das Subject vom Urtheil, wenn es intellectuell gedacht wird, zum Object gerechnet werden muß, das Prädicat hingegen, wenn es Bestimmungen des Raumes und der Zeit betrift, blos zu den Bedingungen der sinnlichen Erkenntniß des Menschen gehört, welche, weil sie nicht aller Erkenntniß desselben Objectes nothwendig zukömmt, von einem gegebenen Verstandesbegriff nicht allgemein ausgesagt werden kann. Daß aber der Verstand von dieser Erschleichung so leicht bemeistert wird, kömmt daher: Weil er sich unter dem Schutz einer andern völlig wahren Regel täuscht. Denn wir setzen mit Grund voraus: Was nicht durch irgend eine Anschauung erkannt werden kann, das ist auch nicht gedenkbar, sogar unmöglich. Da wir aber außer den Anschauungen nach der Form des Raumes nnd der Zeit, mit aller Anstrengung des Geistes auch nicht einmal eine erdichten können, so geschieht es: daß wir alle Anschauung, die nicht an diese Gesetze gebunden ist, für gänzlich unmöglich halten, (indem wir die reine intellectuelle und vom Gesetz der Sinne unabhängige Anschauung, wie die göttliche, die beym

Plato

Plato Idee heißt, übersehen) und darum alles Mögliche den sinnlichen Grundsätzen vom Raum und der Zeit unterwerfen.

§. 26.

Die Quelle der erschlichenen Grundsätze, das Blendwerk der sinnlichen Erkenntniß unter dem Schein der intellectuellen, läßt sich auf drey Rubriken bringen, davon man sich diese allgemeinen Sätze fassen kann:

1.) Eben die sinnliche Bedingung, unter der allein die *Anschauung* des Objectes möglich ist, ist die Bedingung selbst von der *Möglichkeit des Objectes*.

2.) Eben die sinnliche Bedingung, unter der allein die *Data zur Bildung eines intellectuellen Begriffes vom Object zusammengebracht werden können*, ist auch die Bedingung selbst von der Möglichkeit des Objectes.

3.) Eben die sinnliche Bedingung, unter der die *Subsumtion* eines vorhandenen *Objectes unter den gegebenen intellectuellen Begriff* allein möglich ist, ist auch die Bedingung von der Möglichkeit des Objectes selbst.

§. 27.

Der erschlichene Grundsatz aus der *ersten* Claße heißt: *Was da ist, ist irgend wo und irgend wann**) (quicquid est, est ali-

---

*) Raum und Zeit werden gedacht, als ob sie alles, was nur auf irgend eine Weise in die Sinne

alicubi et aliquando). Vermittelst dieses unächten Princips bindet man Alles, auch das intellectuell Erkannte an eine Existenz unter Bedingungen des Raumes und der Zeit. Daher die eitlen Fragen nach dem Ort der immateriellen Substanzen in der Körperwelt, (von welchen es doch eben darum keine sinnliche Anschauung giebt, keine Vorstellung unter einer solchen Form,) die Fragen nach dem Sitz der Seele und dergleichen, und weil das Sinnliche mit dem Intellectuellen, wie Vierecke mit Cirkeln heillos vermischt wird, so hat man es meistens zum Besten, daß ein Streiter den Bock melkt, und der andere das Sieb untersetzt. Die Gegenwart des Immateriellen aber in der Körperwelt ist virtual,

nicht

Sinne kommen kann, in sich begriffen. Daher es denn nach Gesetzen des menschlichen Gemüthes keine Anschauung von irgend einem Dinge giebt, wenn sie nicht im Raum und in der Zeit enthalten ist. Mit diesem Vorurtheil kann ein anderes verglichen werden, das eigentlich kein erschlichener Satz, sondern ein bloßes Spiel der Einbildungskraft ist, und so in einer allgemeinen Formel ausgedrückt werden könnte: Was da existirt, in dem ist Raum und Zeit, d. i. alle Substanzen sind ausgedehnt, und in stätiger Veränderung begriffen. Denn, wenn gleich diejenigen, deren Begriffe noch roher sind, sehr an diesem Gesetz der Einbildungskraft hängen, so sehen sie doch leicht ein: daß es lediglich die Versuche der Phantasie beym Entwerfen der Bilder von den Dingen betreffe, keineswegs aber die Bedingungen der Existenz.

nicht local, (wenn man sich gleich uneigentlich so ausdrückt); der Raum aber enthält keine Bedingungen zu möglichen Wechselwirkungen, außer den der Materie; was aber bey den immaterialen Substanzen das äußere Verhältniß der Kräfte sowohl unter einander als gegen die Körper bestimme, davon erkennt der menschliche Verstand gar nichts, wie dies der scharfsinnige Euler, der große Forscher und Berichtiger der Erscheinungen im Uebrigen (in seinen Briefen an eine deutsche Prinzeßin) genau bemerkt hat. Sind sie aber einmal zum Begriff eines höchsten Wesens außer der Welt gekommen, dann läßt sich gar nicht mehr sagen, wie weit die dem Verstande vorgaukelnden Schatten ihre Neckereyen mit ihnen treiben. Sie ersinnen sich eine locale Gegenwart Gottes und schließen Gott in der Welt ein, als ob er von einem unendlichen Raume zugleich befaßt werden könnte, diesen Schranken aber bringen sie, freylich, gleich wieder in Abrechnung, indem sie seinen Aufenthalt gleichsam nach seiner Größe bestimmen, d. h. ihn unbestimmt lassen. Ein Zugleichseyn an mehreren Orten aber, ist absolut unmöglich, weil mehrere Orte außer einander sind, das also was an mehreren Orten ist, muß selbst außer sich, und ihm selbst das äußerlich gegenwärtig seyn, was es einschließt. In Ansehung der Zeit aber, nachdem sie dieselbe von dem Gesetz der sinnlichen Erkenntniß nicht blos ausgenommen, sondern sie über die Grenzen der Welt selbst auf das Wesen außer ihr, als ein Erkenntniß vom Daseyn desselben übertragen haben, verwickeln sie sich in ein unauflösliches Gewirr. Daher martern sie den Verstand mit albernen Fragen, z. E. warum wohl Gott die Welt nicht um viele Jahr-

hunderte

hunderte zurük gesezt habe. Sie bilden sich ein, es sey zwar leicht zu begreifen, wie Gott das Gegenwärtige, d. i. das Wirkliche jeder Zeit, wo er ist, überschaue; dagegen halten sie es für sehr schwer, einzusehen, wie er das Zukünftige, d. i. das Wirkliche in der Zeit, wo er noch nicht ist, voraussehen könne. (Gleich als ob die Existenz eines nothwendigen Wesens alle Momente einer eingebildeten Zeit successiv durchzugehen habe, und nachdem es einen Theil seiner Dauer erschöpft, die Ewigkeit, die es noch zu leben hat, zugleich mit den gleichzeitigen Weltbegebenheiten voraussähe.) Dies alles verschwindet wie Rauch, wenn einmal der Begriff der Zeit gehörig erkannt ist.

§. 28.

Die falschen Säze aus der zweyten Classe, verbergen sich, weil sie den Verstand durch diejenigen sinnlichen Bedingungen hintergehen, an die das Gemüth, wenn es in einigen Fällen zur intellectuellen Erkenntniß gelangen will, gebunden ist, noch mehr, der eine davon betrift die Erkenntniß der Quantität, der andere die der Qualität überhaupt. Ersterer heißt: Jede wirkliche Größe ist durch eine Zahl angeblich (omnis multitudo actualis est dabilis numero), folglich alle Größe bestimmt, lezterer: Was unmöglich ist, widerspricht sich (quicquid est impossibile sibi contradicit). In beyden Säzen mischt sich zwar der Begriff der Zeit nicht selbst in den Begriff des Prädicates, und man spricht sie für kein Merkmal des Subjects an, allein sie dient doch zum Mittel bey der Bildung des Begriffes vom Prädicat, und afficirt daher als eine Bedingung den intel-

lec-

lectuellen Begriff des Subjectes, wieferne wir nur durch die Beyhülfe derselben zu diesem gelangen.

Was nun den ersten Satz betrift: da alles Quantum und iede Reihe, nur vermittelst einer successiven Coordination bestimmt erkannt werden kann, so entsteht der intellectuelle Begriff vom Quantum und der Vielheit nur durch Beyhülfe des Begriffes von der Zeit und gelangt niemals zur Vollständigkeit, es müßte denn die Synthesis in einer bestimmten Zeit vollendet werden können. Daher kömmt es, daß eine grenzenlose Reihe vom Coordinirten nach den Grenzen unsers Verstandes nicht bestimmt begriffen werden kann, ja es scheint dasselbe vermöge der Erschleichung unmöglich. denn nach Gesetzen des reinen Verstandes beruht eine jede Reihe des Bedingten auf ihrem Princip, d. i. es giebt keinen grenzenlosen Regressus in der Reihe des Bedingten, allein nach sinnlichen Gesetzen hat eine jede Reihe des Coordinirten ihren bestimmbaren Anfang und und die Sätze, deren der letztere das Maas einer Reihe (mensurabilitatem), der erstere aber die Dependenz des Ganzen in sich enthält, werden fälschlich für identisch gehalten. Eben so schließt sich an das intellectuelle Argument, wodurch bewiesen wird: es seyen mit der gegebenen zusammengesetzten Substanz zugleich die Principien, d. i. die einfachen von der Zusammensetzung gegeben, ein untergeschobener Satz an, den uns die sinnliche Erkenntniß vorspiegelt, nemlich daß es bey einem solchen Zusammengesetzten keinen Regressus bey der Zusammensetzung der Theile ins Unendliche gebe, d. i. daß jedesmal bey einem Zusammengesetzten eine bestimm-

stimmte Anzahl Theile statt habe, dessen Sinn wenigstens im ersten Fall nicht zweydeutig ist und also ohne weiteres untergelegt wird. Daß daher das Weltquantum beschränkt sey, (kein Maximum,) daß es auf seinem Princip ruhe, daß die Körper aus einfachen Theilen bestehen, erkennt man unter der zuverläßigsten Leitung der Vernunft. Daß aber das Universum, in Ansehung seiner Masse mathematisch bestimmt sey, daß sein Alter nach einem Maas angeblich, daß es eine bestimmte Anzahl des Einfachen zu einem Körper gebe, sind Sätze, die ihre Abkunft von der Natur der sinnlichen Erkenntniß offenbar verrathen, und welche, möchten sie im Uebrigen immer für wahr gelten können, demohngeachtet mit einem unbezweifelten Fehler in Ansehung ihrer Herkunft behaftet sind.

Der letztere erschlichene Satz aber entsteht aus einer unvorsichtigen Verkehrung des Satzes des Widerspruchs. Diesem Stammurtheil klebt der Begriff der Zeit insoweit an, als sich allererst dann, wenn das in einer Zeit contradictorisch Entgegengesetzte in derselben gegeben ist, die Unmöglichkeit ergiebt, welches so ausgedrückt wird: Was zugleich da ist, und nicht ist, ist unmöglich (quicquid simul est ac non est, est impossibile). Wenn nun hier der Verstand Etwas in einem Fall aussagt der nach sinnlichen Gesetzen bestimmt ist, so ist das Urtheil genau wahr und ganz evident. Dagegen kehrt man den Satz also um: Alles Unmögliche ist zugleich da und nicht da oder enthält einen Widerspruch, so sagt man durch eine sinnliche Erkenntniß überhaupt Etwas von einem Vernunftobject, und unterwirft also den intellectuellen Begriff von der Möglich-

keit

keit und Unmöglichkeit den Bedingungen der sinnlichen Erkenntniß, nemlich dem Verhältniß der Zeit, was zwar von denen Gesetzen, an die der menschliche Verstand gebunden ist und welche ihn beschränken, völlig wahr seyn mag, objectiv aber, und im Allgemeinen kann man es auf keine Weise zugeben. Freylich wohl wird von unserm Verstand die Unmöglichkeit nicht wahrgenommen, wenn er es nicht durch die Aussage des zu gleicher Zeit von Einem Entgegengesetzten bemerkt, d. i. nur wenn ihm der Widerspruch entgegenkömmt. Wo also diese Bedingung wegfällt, da kann auch der menschliche Verstand kein Urtheil über Unmöglichkeit fällen; daß es aber darum gar keinem Verstand möglich seyn sollte, ja sogar, was keinen Widerspruch enthält deswegen auch möglich sey, ist eine grundlose Consequenz, welche die subjectiven Bedingungen zum Urtheil für objective nimmt. Daher die Menge eitler Begriffe von Kräften, die wer weiß, welchen Einfällen, ihr Daseyn verdanken und über allen Widerspruch weg aus jedem schöpferischen, oder lieber zu Chimären aufgelegten Kopf haufenweise hervorbrechen. Denn da eine Kraft nichts anders ist, als das Verhältniß einer Substanz A. zu Etwas andern B. (zufälligen), wie des Grundes zum Begründeten; so gründet sich die Möglichkeit jeder Kraft nicht auf die Identität der Bedingung und des Bedingten oder der Substanz und des Accidenz, und es kann folglich auch die Unmöglichkeit fälschlich erdichteter Kräfte nicht vom bloßen Widerspruch abhängen. Man darf darum keine ursprüngliche Kraft, als möglich, annehmen, wenn sie nicht von der

Er-

Erfahrung gegeben ist, und es kann schlechterdings kein Scharsinn des Verstandes ihre Möglichkeit apriori einsehen.

§. 29.

Die erschlichenen Axiomen der Dritten Classe, entspringen aus den Bedingungen im Subject, von dem sie unvorsichtiger Weise auf die Objecte übertragen werden, nicht also, daß (wie es bey den, von der zweyten Classe der Fall ist) der Weg zum intellectuellen Begriff blos durch sinnliche Data geht, sondern weil er nur vermittelst derselben auf einen durch Erfahrung gegebenen Fall angewendet, d. i. erkannt werden kann, ob Etwas unter einem gewissen intellectuellen Begriff enthalten sey, oder nicht. Von der Art nun ist jener abgenutzte Satz in einigen Schulen: Was zufällig existirt, existirt irgend einmal nicht (quicquid existit contingenter, aliquando non existit). Es entspringt dies unächte Princip aus dem Unvermögen des Verstandes, der die Namenerklärungen der Zufälligkeit oder Nothwendigkeit in den meisten Fällen, die Realerklärungen aber selten einsieht. Ob daher das Gegentheil von einer Substanz möglich sey, wird, da es durch Merkmale a priori wohl schwerlich erkannt werden mag, nirgends woher erkannt, als daran, wenn sie irgend einmal nicht gewesen ist; und die Veränderungen verbürgen die Zufälligkeit sicherer, als die Zufälligkeit die Veränderlichkeit, so, daß wenn es in der Welt keinen Wechsel und kein Vergehen gäbe, wir wohl schwerlich zu einem Begriff von der Zufälligkeit kommen würden. Wenn daher der

directe

directe Satz ganz wahr ist: **Was irgend einmal nicht war, ist zufällig**, so deutet die umgekehrte Proposition davon nichts an, als die Bedingungen, unter denen es allein, ob Etwas nothwendig oder zufällig existire, erkannt werden kann; soll sie daher als ein subjectiver Satz (wie sie es denn ist) ausgedrückt werden, so muß sie so vorgetragen werden: **Die zureichenden Merkmale von der Zufälligkeit dessen, wovon man nicht weiß, daß es irgend einmal nicht gewesen ist, werden durch den allgemeinen Begriff nicht gegeben**; welches endlich stillschweigend in eine objective Bedingung, gleich als ob es ohne diesen Zusatz gar keine Zufälligkeit gäbe, übergeht; woraus ein unächtes und irriges Princip entspringt. Denn diese Welt, existirt sie schon zufällig, **ist ewig**, d. h. in aller Zeit vorhanden, daß also die Behauptung, es habe eine Zeit gegeben, da sie nicht existirte, übel angebracht ist.

§. 30.

Zur großen Verwandschaft der erschlichenen Principien gehören noch einige andere, die zwar den gegebenen intellectuellen Begriff nicht durch sinnliche Erkenntnisse beflecken, bey denen aber doch der Verstand so irre geführt wird, daß er sie für Argumente die vom Object hergenommen worden, ansieht, weil sie sich lediglich durch Convenienz mit einem freyen und weitläuftigen Gebrauch des Verstandes, nach der eigenen Natur desselben bey uns empfehlen. Sie gründen sich daher eben so gut, wie die oben aufgezählten, auf **subjective** Gründe, aber nicht auf Gesetze der sinnlichen Erkenntniß, sondern auf die

der

der intellectuellen selbst, nemlich auf Bedingungen, nach denen er von seinem Scharfsinn einen leichten und gewandten Gebrauch machen zu können scheint. Es sey mir erlaubt von diesen Principien, so weit sie meines Wissens noch nicht anderswo bestimmt erklärt worden sind, hier beym Beschluß einige Erwähnung zu thun. Ich nenne aber diejenigen Regeln zum Urtheilen Grundsätze der Convenienz (principia convenientiae), unter die wir uns willig fügen, und sie wie Grundsätze blos darum befolgen, weil unserm Verstande, wenn wir von ihnen abgehen, fast kein Urtheil mehr vom gegebenen Object übrig bleibt. Zur Classe derselben gehören folgende: Der erste, nach dem wir annehmen: Alles im Universum geschehe nach der Ordnung der Natur (Omnia in universo fieri secundum ordinem naturae); zu welchem Princip sich Epicur ohne alle Einschränkung, alle Philosophen aber mit einer ganz seltenen, nicht ohne die größte Nothwendigkeit zulässigen Ausnahme, einhellig bekennen. Dies nehmen wir nicht darum an, weil wir im Besitz einer weitläuftigen Erkenntniß der Weltbegebenheiten nach allgemeinen Naturgesetzen sind, oder damit uns von dem Uebernatürlichen entweder die Unmöglichkeit aber nur die geringste hypothetische Möglichkeit begreiflich seyn möchte, sondern darum, weil, so wie man sich von der Naturordnung entfernte, aller Verstandesgebrauch völlig aufhören würde, und die vergebliche Berufung auf das Uebernatürliche ein Ruhebett für einen faulen Kopf ist. Aus dem Grund sondern wir die comparativen Wunder (miracula comparativa), nemlich den Einfluß der Geister mit aller Sorgfalt

von

von der Erklärung der Phänomene ab, weil der Verstand bey einer völligen Unbekanntschaft mit der Natur derselben zu seinem großen Nachtheil sich vom Lichte der Erfahrung, die ihn allein zum Erwerb der zum Urtheilen nöthigen Gesetze in Stand setzet, ab, und zu Schattenbildern von uns unbekannten Dingen und Ursachen werden würde. Der zweyte ist immer Begünstigungssatz der Einheit (favor unitatis), die dem philosophischen Geiste, von dem jener berüchtigte Canon ausfloß, eigen ist: Man müsse die Principien nicht ohne die größte Nothwendigkeit vermehren (principia non esse multiplicanda praeter summam necessitatem), dem wir nicht darum unsere Stimme geben, weil wir eine Einheit der Ursachen in der Welt entweder durch Vernunft oder Erfahrung erkennen, sondern selbige allererst auf Antrieb des Verstandes aufsuchen, welcher bey der Erklärung der Phänomene nur um soviel weiter gekommen zu seyn scheint, als es ihm von demselben Princip zu der größten Anzahl des Bedingten herabzusteigen vergönnt ist. Das dritte Princip jener Art ist: die Materie entstehe und vergehe nicht (nihil omnino materiae oriri aut interire), und daß alle Abwechselung in der Welt blos die Form betreffe, welches Postulat unter der Empfehlung vom gemeinen Verstand durch alle Schulen der Philosophie hindurchgezogen ist, nicht als ob man es für ein erprobtes oder durch Gründe a priori erwiesenes gehalten hätte, sondern darum, weil, sobald man ein Entstehen oder Vergehen der Materie zugiebt, sogleich gar nichts Beständiges und Dauerndes mehr übrig bleiben würde,

das eine Erklärung der Erscheinungen nach allgemeinen und dauernden Gesetzen, ja sogar dem Gebrauch des Verstandes fernerhin zur Hand seyn könnte.

Dies von der Methode, vorzüglich in Ansehung des Unterschiedes der sinnlichen und intellectuellen Erkenntniß, welches, wenn es einst nach einer sorgfältigern Nachforschung angeordnet seyn wird, die Stelle der Propädeutik vertreten kann, einer Wissenschaft, die allen, welche in die Geheimnisse der Metaphysik eindringen wollen, unschätzbaren Vortheil gewähren wird.

Anmerkung. Weil die Aufsuchung der Methode der Hauptgegenstand in diesem letzten Abschnitt ist, und die Regeln, welche auf die wahre Form der Argumentation beym Sinnlichen dringen, ganz ihr eigenes Licht haben, und es nicht von Beyspielen, die zum Behuf der Illustration herbeygezogen worden, entlehnen sollen, so hab ich dessen nur im Vorbeygehen noch Erwähnung thun wollen. Es ist darum auch kein Wunder, wenn den Mehrsten einige von den daselbst gethanen Behauptungen, welche wohl, falls ich einmal weitläuftiger darüber seyn könnte, stärkere Argumente fordern, mehr gewagt, als wahr scheinen werden. So bedarf das, was ich im §. 27 vom Vorhandenseyn des Immateriellen an einem Ort (localitas) beygebracht habe, der Erklärung, die man, nach Gefallen, beym Euler am angeführten O. Theil 2 S. 49 — 52 suchen kann. Denn die

die Seele ist nicht darum mit dem Körper in Wechselwirkung, weil sie an einen bestimmten Ort in ihm gebunden ist, sondern es wird ihr darum im Universum ein bestimmter Platz angewiesen, weil sie mit einem Körper in Wechselwirkung ist, mit deren Auflößung ihre Stelle im Raum gänzlich aufgehoben wird. Ihr Ort (localitas) also ist abgeleitet (derivativa) und ihr zufällig beygelegt, nicht ursprünglich (non primitiva) und eine Bedingung, die ihrer Existenz nothwendig anhängt, deswegen, weil alles, was an sich für die äußeren Sinne (wie die des Menschen sind) kein Gegenstand seyn kann, d. i. das Immaterielle von der allgemeinen Bedingung des äußerlich Sinnlichen, nemlich dem Raum völlig ausgenommen ist. Daher denn das absolute und unmittelbare Vorhandenseyn der Seele an einem Ort geläugnet, das hypothetische und unmittelbare ihr jedoch beygelegt werden kann.

Von den
verschiedenen Racen
der
Menschen.

******

1. Von der Verschiedenheit der Racen überhaupt.

Im Thierreiche gründet sich die Natureinthei-lung in Gattungen und Arten auf das gemein-schaftliche Gesetz der Fortpflanzung, und die Einheit der Gattungen ist nichts anders, als die Einheit der zeugenden Kraft, welche für eine ge-wisse Mannigfaltigkeit von Thieren durchgän-gig geltend ist. Daher muß die Büffonsche Regel: daß Thiere, die mit einander fruchtbare Jungen erzeugen, (von welcher Verschiedenheit der Gestalt sie auch seyn mögen,) doch zu einer und derselben physischen Gattung gehören, ei-gentlich nur als die Definition einer Naturgat-tung der Thiere überhaupt, zum Unterschiede von allen Schulgattungen derselben, angesehen werden. Die Schuleintheilung gehet auf Klas-sen, welche nach Aehnlichkeiten; die Na-tureintheilung aber auf Stämme, welche die Thiere nach Verwandtschaften in Anse-hung der Erzeugniß eintheilt. Jene verschaffen ein Schulsystem für das Gedächtniß, diese ein Natursystem für den Verstand: die erstere hat nur zur Absicht, die Geschöpfe unter Titel, die zweyte, sie unter Gesetze zu bringen.

Nach diesem Begriffe gehören alle Menschen auf der weiten Erde zu einer und derselben Naturgattung, weil sie durchgängig mit einander fruchtbare Kinder zeugen, so große Verschiedenheiten auch sonst in ihrer Gestalt mögen angetroffen werden. Von dieser Einheit der Naturgattung, welche eben so viel ist, als die Einheit der für sie gemeinschaftlich gültigen Zeugungskraft, kann man nur eine einzige natürliche Ursache anführen: nemlich, daß sie alle zu einem einzigen Stamme gehören, woraus sie, unerachtet ihrer Verschiedenheiten, entsprungen sind, oder doch wenigstens haben entspringen können. Im erstern Falle gehören die Menschen nicht blos zu einer und derselben Gattung, sondern auch zu einer Familie; im zweyten sind sie einander ähnlich, aber nicht verwandt, und es müßten viel Lokalschöpfungen angenommen werden; eine Meinung, welche die Zahl der Ursachen ohne Noth vervielfältiget. Eine Thiergattung, die zugleich einen gemeinschaftlichen Stamm hat, enthält unter sich nicht verschiedene Arten (denn diese bedeuten eben die Verschiedenheiten der Abstammung); sondern ihre Abweichungen von einander heißen Abartungen, wenn sie erblich sind. Die erblichen Merkmale der Abstammung, wenn sie mit ihrer Abkunft einstimmig sind, heißen Nachartungen; könnte aber die Abartung nicht mehr die ursprüngliche Stammbildung herstellen, so würde sie Ausartung heißen.

Unter den Abartungen, d. i. den erblichen Verschiedenheiten der Thiere, die zu einem einzigen Stamm gehören, heißen diejenigen, wel-

che sich sowohl bey allen Verpflanzungen (Versetzungen in andere Landstriche) in langen Zeugungen unter sich beständig erhalten, als auch in der Vermischung mit andern Abartungen desselbigen Stammes, jederzeit halbschlächtige Junge zeugen, Racen. Die, so bey allen Verpflanzungen das Unterschiedene ihrer Abartung zwar beständig erhalten, und also nacharten, aber in der Vermischung mit andern nicht nothwendig halbschlächtig zeugen, heißen Spielarten; die aber, so zwar oft und beständig nacharten, Varietäten. Umgekehrt heißt die Abartung, welche mit andern zwar halbschlächtig erzeugt, aber durch die Verpflanzung nach und nach erlöscht, ein besonderer Schlag.

Auf diese Weise sind Neger und Weisse, zwar nicht verschiedene Arten von Menschen, (denn sie gehören vermuthlich zu einem Stamme;) aber doch zwey verschiedene Racen; weil jede derselben sich in allen Landstrichen perpetuirt, und beyde mit einander nothwendig halbschlächtige Kinder, oder Blendlinge, (Mulatten) erzeugen. Dagegen sind Blonde und Brunette nicht verschiedene Racen der Weissen; weil ein blonder Mann von einer brunetten Frau auch lauter blonde Kinder haben kann, obgleich jede dieser Abartungen sich bey allen Verpflanzungen lange Zeugungen hindurch erhält. Daher sind sie Spielarten der Weissen. Endlich bringt die Beschaffenheit des Bodens, (Feuchtigkeit oder Trockenheit) ingleichen der Nahrung, nach und nach einen erblichen Unterschied oder Schlag unter Thiere einerley Stammes und Race, vornemlich in Ansehung

der Größe, der Proportion der Gliedmaßen (plump oder geschlang), ingleichen des Naturells, der zwar in der Vermischung mit fremden halbschlächtig anartet, aber auf einem andern Boden und bey anderer Nahrung (selbst ohne Veränderung des Klima) in wenig Zeugungen verschwindet. Es ist angenehm, den verschiedenen Schlag der Menschen nach Verschiedenheit dieser Ursachen zu bemerken, wo er in eben demselben Lande blos nach den Provinzen kenntlich ist, (wie sich die Böotier, die einen feuchten, von den Atheniensern unterschieden, die einen trocknen Boden bewohnten) welche Verschiedenheit oft freylich nur einem aufmerksamen Auge kenntlich ist, von andern aber belacht wird. Was blos zu den Varietäten gehört, und also an sich selbst (ob zwar eben nicht beständig) erblich ist, kann doch durch Ehen, die immer in denselben Familien verbleiben, dasjenige mit der Zeit hervorbringen, was ich den Familienschlag nenne, wo sich etwas Charakteristisches endlich so tief in die Zeugungskraft einwurzelt, daß es einer Spielart nahe kömmt, und sich wie diese, perpetuirt. Man will dieses an dem alten Adel von Venedig, vornemlich den Damen desselben bemerkt haben. Zum wenigsten sind in der neu entdeckten Insel Otaheite die adelichen Frauen insgesammt größern Wuchses, als die gemeinen. — Auf der Möglichkeit, durch sorgfältige Aussonderung der ausartenden Geburten von den einschlagenden, endlich einen dauerhaften Familienschlag zu errichten, beruhete die Meinung des Herrn von Maupertius: einen von Natur edlen Schlag Menschen

in

in irgend einer Provinz zu ziehen, worinn Verstand, Tüchtigkeit und Rechtschaffenheit erblich wären. Ein Anschlag, der meiner Meinung nach an sich selbst zwar thunlich, aber durch die weisere Natur ganz wohl verhindert ist, weil eben in der Vermengung des Bösen mit dem Guten die großen Triebfedern liegen, welche die schlafenden Kräfte der Menschheit ins Spiel setzen, und sie nöthigen, alle ihre Talente zu entwickeln, und sich der Vollkommenheit ihrer Bestimmung zu nähern. Wenn die Natur ungestört (ohne Verpflanzung oder fremde Vermischung) viele Zeugungen hindurch wirken kann, so bringt sie jederzeit endlich einen dauerhaften Schlag hervor, der Völkerschaften auf immer kenntlich macht, und eine Race würde genannt werden, wenn das Charakteristische nicht zu unbedeutend schiene, und zu schwer zu beschreiben wäre, um darauf eine besondere Abtheilung zu gründen.

2. Eintheilung der Menschengattung in ihre verschiedenen Racen.

Ich glaube, man habe nur nöthig, vier Racen derselben anzunehmen, um alle dem ersten Blick kenntliche und sich perpetuirende Unterschiede davon ableiten zu können. Sie sind 1) die Race der Weissen, 2) die Negerrace, 3) die Hunnische (Mungalische oder Kalmuckische) Race, 4) die Hinduische oder Hindistanische Race. Zu der erstern, die ihren vornehmsten Sitz in Europa hat, rechne ich noch die Mohren, (Mauren von Afrika), die

Araber,

Araber, (nach dem Niebuhr), den türkisch-tatarischen Völkerstamm, und die Perser, ingleichen alle übrige Völker von Asien, die nicht durch die übrigen Abtheilungen namentlich davon ausgenommen sind. Die Negerrace der nördlichen Halbkugel ist blos in Afrika, die der südlichen (außerhalb Afrika) vermuthlich nur in Neuguinea eingeboren, (Autochtones) in einigen benachbarten Inseln aber bloße Verpflanzungen. Die Kalmuckische Race scheint unter den Koschottischen am reinsten, unter den Torgöts etwas, unter den Dsingorischen mehr mit tatarischem Blute vermischt zu seyn, und ist eben dieselbe, welche in den ältesten Zeiten den Namen der Hunnen, später den Namen der Mungalen (in weiter Bedeutung) und jetzt der Oelöts führt. Die Hindistanische Race ist in dem Lande dieses Namens sehr rein und uralt, aber von dem Volke auf der jenseitigen Halbinsel Indiens unterschieden. Von diesen vier Racen glaube ich alle übrige erbliche Völkercharaktere ableiten zu können: entweder als vermischte oder angehende Racen; wovon die erste aus der Vermischung verschiedener entsprungen ist, die zweyte in dem Klima noch nicht lange genug gewohnt hat, um den Charakter der Race desselben völlig anzunehmen. So hat die Vermischung des tatarischen mit dem hunnischen Blute an den Karakalpacken, den Nagajen und andern, Halbracen hervorgebracht. Das hindistanische Blut, vermischt mit dem der alten Scyten (in und um Tibet) und mehr oder weniger von dem hunnischen, hat vielleicht die Bewohner der jenseitigen Halbinsel Indiens, die Ton-

Tonquinesen und Schinesen, als eine vermischte Race erzeugt. Die Bewohner der nördlichen Eisküste Asiens, sind ein Beyspiel einer angehenden hunnischen Race, wo sich schon das durchgängig schwarze Haar, das bartlose Kinn, das flache Gesicht und langgeschlitzte wenig geöffnete Augen zeigen; die Wirkung der Eiszone an einem Volke, welches in spätern Zeiten aus milderem Himmelsstriche in diese Sitze getrieben worden, so wie die Seelappen, ein Abstamm des ungrischen Volks, in nicht gar viel Jahrhunderten, schon ziemlich in das Eigenthümliche des kalten Himmelsstrichs eingeartet sind, ob sie zwar von einem wohlgewachsenen Volke aus der temperirten Zone entsprossen waren. Endlich scheinen die Amerikaner eine noch nicht völlig eingeartete hunnische Race zu seyn. Denn im äußersten Nordwesten von Amerika, (woselbst auch, aller Vermuthung nach, die Bevölkerung dieses Welttheils aus dem Nordosten von Asien, wegen der übereinstimmenden Thierarten in beyden, geschehen seyn muß) an den nördlichen Küsten von der Hudsonsbay sind die Bewohner den Kalmucken ganz ähnlich. Weiter hin in Süden, wird das Gesicht zwar offener und erhobener, aber das bartlose Kinn, das durchgängig schwarze Haar, die rothbraune Gesichtsfarbe, ingleichen die Kälte und Unempfindlichkeit des Naturells, lauter Ueberbleibsel von der Wirkung eines langen Aufenthalts in kalten Weltstrichen, wie wir bald sehen werden, gehen von dem äußersten Norden dieses Welttheils bis zum Staaten-Eylande fort. Der längere Aufenthalt der Stammväter der Amerikaner

ner in N. O. von Asien und den benachbarten N. W. von Amerika hat die Kalmuckische Bildung zur Vollkommenheit gebracht; die geschwindere Ausbreitung ihrer Abkömmlinge aber nach dem Süden dieses Welttheils die Amerikanische. Von Amerika aus ist gar nichts weiter bevölkert. Denn auf den Inseln des stillen Meers sind alle Einwohner, einige Neger ausgenommen, bärtig; vielmehr geben sie einige Zeichen der Abkunft von den Malayen, eben so, wie die auf den sundaischen Inseln; und die Art von Lehnsregierung, welche man auf der Insel Otaheite antraf, und welche auch die gewöhnliche Statsverfassung der Malayen ist, bestätiget diese Vermuthung.

Die Ursache, Neger und Weisse für Grundracen anzunehmen, ist für sich selbst klar. Was die Hindistanische und Kalmuckische betrift, so ist das Olivengelb, welches dem mehr oder weniger Braunen der heißen Länder zum Grunde liegt, bey den erstern eben so wenig, als das originale Gesicht der zweyten von irgend einem andern bekannten Nationscharakter abzuleiten, und beyde drücken sich in vermischten Begattungen unausbleiblich ab. Eben dieses gilt von der in die Kalmuckische Bildung einschlagenden und damit durch einerley Ursache verknüpften amerikanischen Race. Der Ostindianer giebt durch Vermischung mit dem Weissen den gelben Mestizen, wie der Amerikaner mit demselben den rothen, und der Weisse mit dem Neger den Mulatten, der Amerikaner mit eben demselben, den Kabugl oder den schwarzen Ka-

Karaiben: welches jederzeit kenntlich bezeichnete Blendlinge sind; und ihre Abkunft von ächten Racen beweisen.

3. Von den unmittelbaren Ursachen des Ursprungs dieser verschiedenen Racen.

Die in der Natur eines organischen Körpers (Gewächses oder Thieres) liegenden Gründe einer bestimmten Auswickelung heißen, wenn diese Auswickelung besondere Theile betrift, **Keime**; betrift sie aber nur die Größe oder das Verhältniß der Theile unter einander, so nenne ich sie **natürliche Anlagen**. In den Vögeln von derselben Art, die doch in verschiedenen Klimaten leben sollen, liegen Keime zur Auswickelung einer neuen Schicht Federn, wenn sie im kalten Klima leben, die aber zurückgehalten werden, wenn sie sich im gemäßigten aufhalten sollen. Weil in einem kalten Lande das Weitzenkorn mehr gegen feuchte Kälte geschützt werden muß, als in einem trocknen oder warmen, so liegt in ihm eine vorher bestimmte Fähigkeit oder natürliche Anlage, nach und nach eine dickere Haut hervorzubringen. Diese Fürsorge der Natur, ihr Geschöpf durch versteckte innere Vorkehrungen auf allerley künftige Umstände auszurüsten, damit es sich erhalte, und der Verschiedenheit des Klima oder des Bodens angemessen sey, ist bewundernswürdig, und bringt bey der Wanderung und Verpflanzung der Thiere und Gewächse, dem Scheine nach, neue Arten hervor, welche nichts anders als Abartungen und Racen von derselben Gattung sind, deren Keime und

und natürliche Anlagen sich nur gelegentlich in langen Zeitläuften auf verschiedene Weise entwickelt haben *).

Der Zufall, oder allgemeine mechanische Gesetze, können solche Zusammenpassungen nicht hervorbringen. Daher müssen wir dergleichen gelegentliche Auswickelungen als *vorgebildet*

an-

*) Wir nehmen die Benennungen: *Naturbeschreibung* und *Naturgeschichte* gemeiniglich in einerley Sinne. Allein es ist klar, daß die Kenntniß der Naturdinge, wie sie *jetzt sind*, immer noch die Erkenntniß von demjenigen wünschen lasse, was sie ehedem *gewesen* sind, und durch welche Reihe von Veränderungen sie durchgegangen, um an jedem Orte in ihren gegenwärtigen Zustand zugelangen. Die *Naturgeschichte*, woran es uns fast noch gänzlich fehlt, würde uns die Veränderung der Erdgestalt, ingleichen die der Erdgeschöpfe (Pflanzen und Thiere), die sie durch natürliche Wandrungen erlitten haben, und ihre daraus entsprungene Abartungen von dem Urbilde der Stammgattung lehren. Sie würde vermuthlich eine große Menge scheinbar verschiedene Arten zu Racen eben derselben Gattung zurückführen, und das jetzt so weitläuftige Schulsystem der Naturbeschreibung in ein physisches System für den Verstand verwandeln.

ansehn. Allein selbst da, wo sich nichts zweckmäßiges zeiget, ist das bloße Vermögen, seinen besondern angenommenen Charakter fortzupflanzen, schon Beweises genug: daß dazu ein besonderer Keim oder natürliche Anlage in dem organischen Geschöpf anzutreffen gewesen. Denn äußere Dinge können wohl Gelegenheits- aber nicht hervorbringende Ursachen von demjenigen seyn, was nothwendig anerbet und nachartet. So wenig, als der Zufall oder physisch-mechanische Ursachen einen organischen Körper hervorbringen können, so wenig werden sie zu seiner Zeugungskraft etwas hinzusetzen, d. i. etwas bewirken, was sich selbst fortpflanzt, wenn es eine besondere Gestalt oder Verhältniß der Theile ist*). Luft, Sonne und Nahrung können einen thierischen Körper in seinem Wachsthume modificiren, aber diese Veränderung nicht zugleich mit einer zeugenden Kraft versehen, die vermögend wäre, sich selbst, auch ohne diese Ursache, wieder hervorzubringen; sondern, was sich fortpflanzen soll, muß in der Zeugungskraft schon vorher gelegen haben, als vorher bestimmt zu einer gelegentlichen Auswickelung, den Umständen gemäß, darein das Geschöpf gerathen kann, und in welchen es sich beständig erhalten soll.

---

*) Krankheiten sind bisweilen erblich. Aber diese bedürfen keiner Organisation, sondern nur eines Ferments schädlicher Säfte, die sich durch Ansteckung fortpflanzen. Sie arten auch nicht nothwendig an.

soll. Denn in die Zeugungskraft muß nichts dem Thiere fremdes hineinkommen können, was vermögend wäre, das Geschöpf nach und nach von seiner ursprünglichen und wesentlichen Bestimmung zu entfernen, und wahre Ausartungen hervorzubringen, die sich perpetuiren.

Der Mensch war für alle Klimaten und für jede Beschaffenheit des Bodens bestimmt; folglich mußten ihm mancherley Keime und natürliche Anlagen bereit liegen, um gelegentlich entweder ausgewickelt oder zurückgehalten zu werden, damit er seinem Platze in der Welt angemessen würde, und in dem Fortgange der Zeugungen demselben gleichsam angeboren und dafür gemacht zu seyn schiene. Wir wollen, nach diesen Begriffen, die ganze Menschengattung auf der weiten Erde durchgehen, und daselbst zweckmässige Ursachen seiner Abartungen anführen, wo die natürlichen nicht wohl einzusehen sind, hingegen natürliche, wo wir die Zwecke nicht gewahr werden. Hier merke ich nur an: daß Luft und Sonne diejenigen Ursachen zu seyn scheinen, welche auf die Zeugungskraft innigst einfließen, und eine dauerhafte Entwickelung der Keime und Anlagen hervorbringen, d. i. eine Race gründen können; da hingegen die besondere Nahrung zwar einen Schlag Menschen hervorbringen kann, dessen Unterscheidendes aber bey Verpflanzungen bald erlischt. Was auf die Zeugungskraft haften soll, muß nicht die Erhaltung des Lebens, sondern die Quelle desselben, d. i. die ersten Principien seiner thierischen Einrichtung und Bewegung affiziren.

Der

Der Mensch, in die Eiszone versetzt, mußte nach und nach in eine kleinere Statur ausarten, weil bey dieser, wenn die Kraft des Herzens dieselbe bleibt, der Blutumlauf in kürzerer Zeit geschieht, der Pulsschlag also schneller und die Blutwärme größer wird. In der That fand auch Cranz die Grönländer nicht allein weit unter der Statur der Europäer, sondern auch von merklich größerer natürlicher Hitze ihres Körpers. Selbst das Mißverhältniß zwischen der ganzen Leibeshöhe und den kurzen Beinen an den nördlichsten Völkern ist ihrem Klima sehr angemessen, da diese Theile des Körpers wegen ihrer Entlegenheit vom Herzen in der Kälte mehr Gefahr leiden. Gleichwohl scheinen doch die meisten der jetzt bekannten Einwohner der Eiszone nur spätere Auskömmlinge daselbst zu seyn, wie die Lappen, welche mit den Finnen aus einerley Stamme, nämlich dem Ungrischen entsprungen, nur seit der Auswanderung der letzteren (aus dem Osten von Asien) die jetzigen Sitze eingenommen haben, und doch schon in dieses Klima auf einen ziemlichen Grad eingeartet sind.

Wenn aber ein nördliches Volk lange Zeitläufte hindurch genöthigt ist, den Einfluß von der Kälte der Eiszone auszustehen, so müssen sich mit ihm noch größere Veränderungen zutragen. Alle Auswickelung, wodurch der Körper seine Säfte nur verschwendet, muß in diesem austrocknenden Himmelsstriche nach und nach gehemmt werden. Daher werden die Keime des Haarwuchses mit der Zeit unterdrückt, so, daß

nur

nur diejenigen übrig bleiben, welche zur nothwendigen Bedeckung des Hauptes erforderlich sind. Vermöge einer natürlichen Anlage werden auch die hervorragenden Theile des Gesichts, welches am wenigsten einer Bedeckung fähig ist, da sie durch die Kälte unaufhörlich leiden, vermittelst einer Fürsorge der Natur, allmählich flacher werden, um sich besser zu erhalten, die wulstige Erhöhung unter den Augen, die halbgeschlossenen und blinzenden Augen scheinen zur Verwahrung derselben, theils gegen die austrocknende Kälte der Luft, theils gegen das Schneelicht (wogegen die Esquimaux auch Schneebrillen brauchen), wie veranstaltet zu seyn, ob sie gleich auch als natürliche Wirkungen des Klima angesehen werden können, die selbst in mildern Himmelsstrichen, nur in weit geringerm Maaße; so entspringt nach und nach das bartlose Kinn, die gepletschte Nase, dünne Lippen, blinzende Augen, das flache Gesicht, die röthlich braune Farbe mit dem schwarzen Haare, mit einem Worte die Kalmuckische Gesichtsbildung, welche, in einer langen Reihe von Zeugung in demselben Klima, sich bis zu einer dauerhaften Race einwurzelt, die sich erhält, wenn ein solches Volk gleich nachher in mildern Himmelsstrichen neue Sitze gewinnt.

Man wird ohne Zweifel fragen, mit welchem Rechte ich die Kalmuckische Bildung, welche jetzt in einem mildern Himmelsstriche in ihrer größten Vollständigkeit angetroffen wird, tief aus Norden oder Nordosten herleiten könne; meine Ursache ist diese. Herodot berichtet schon

schon aus seinen Zeiten: daß die Argippäer, Bewohner eines Landes am Fuße hoher Gebirge, in einer Gegend, welche man für die des Uralgebirges halten kann, kahl und flachnasicht wären, und ihre Bäume mit weissen Decken (vermuthlich versteht er Filzzelte) bedeckten; diese Gestalten findet man jetzt, in größerm oder kleinerm Maaße, in Nordosten von Asien, vornemlich aber in dem nordwestlichen Theil von Amerika, den man von der Hundsonsbay aus hat entdecken können, wo, nach einigen neuen Nachrichten die Bewohner, wie wahre Kalmucken aussehen. Bedenkt man nun, daß in der ältesten Zeit Thiere und Menschen in dieser Gegend zwischen Asien und Amerika müssen gewechselt haben, indem man einerley Thiere in dem kalten Himmelsstriche beyder Welttheile antrift, daß diese menschliche Race sich allererst etwa 1000 Jahre vor unserer Zeitrechnung, (nach dem Desguignes) über den Amurstrom hinaus den Chinesen zeigte, und nach und nach andere Völker, von tatarischen, ungrischen und andern Stämmen, aus ihren Sitzen vertrieb, so wird diese Abstammung aus dem kalten Weltstriche auch ganz erzwungen scheinen.

Was aber das vornehmste ist, nemlich die Abtheilung der Amerikaner, als einer nicht völlig eingearteten Race eines Volks, das lange den nördlichsten Weltstrich bewohnt hat, wird gar sehr durch den erstickten Haareswuchs an allen Theilen des Körpers, außer dem Haupte, durch die röthliche Eisenrostfarbe der kälteren und die dunklere Kupferfarbe heisserer Landstri-

******* che

che dieses Welttheils bestätigt. Denn das Roth-braune scheint (als eine Wirkung der Luftsäure) eben so dem kalten Klima, wie das Olivenbraun (als eine Wirkung des Laugenhaft-gallichten der Säfte) dem heissen Himmelsstriche angemessen zu seyn, ohne einmal das Naturell der Amerikaner in Anschlag zu bringen, welches eine halb erloschene Lebenskraft verräth, *) die am natürlichsten für die Wirkung einer kalten Weltgegend angesehen werden kann.

Die größeste feuchte Hitze des warmen Klima muß hingegen an einem Volke, das darin alt genug geworden, um seinem Boden völlig anzuarten, Wirkungen zeigen, die den vorigen gar sehr entgegengesetzt sind. Es wird gerade das Widerspiel der Kalmuckischen Bildung erzeugt werden. Der Wuchs der schwammichten Theile des Körpers mußte in einem heissen und feuchten Klima zunehmen; daher eine dicke Stülpnase und Wurstlippen. Die Haut mußte geöhlt seyn, nicht blos um die zu starke Ausdünstung zu mäßigen, sondern die schädliche Einsau-

*) Um nur ein Beyspiel anzuführen, so bedient man sich in Surinam der rothen Sclaven (Amerikaner) nur allein zu häuslichen Arbeiten, weil sie zur Feldarbeit zu schwach sind, als wozu man Neger braucht. Gleichwohl fehlt es hier nicht an Zwangsmitteln, aber es gebricht den Eingebohrnen dieses Welttheils überhaupt an Vermögen und Dauerhaftigkeit.

saugung der faulichten Feuchtigkeiten der Luft zu verhüten. Der Ueberfluß der Eisentheilchen, die sonst in jedem Menschenblute angetroffen werden, und hier durch die Ausdünstung des phosphorischen Sauren (wornach alle Neger stinken), in der nezförmigen Substanz gefället worden, verursacht die durch das Oberhäutchen durchscheinende Schwärze, und der starke Eisengehalt im Blute scheint auch nöthig zu seyn, um der Erschlaffung aller Theile vorzubeugen. Das Oel der Haut, welches den zum Haareswuchs erforderlichen Nahrungsschleim schwächt, verstattet kaum die Erzeugung einer den Kopf bedeckenden Wolle. Uebrigens ist feuchte Wärme dem starken Wuchs der Thiere überhaupt beförderlich, und kurz, es entspringt der Neger, der seinem Klima wohl angemessen, nemlich stark, fleischig, gelenk, aber unter der reichlichen Versorgung seines Mutterlandes, faul, weichlich und tändelnd ist.

Der Eingebohrne von Hindistan kann als aus einer der ältesten menschlichen Racen entsprossen angesehen werden. Sein Land, welches nordwärts an ein hohes Gebirge gestützt und von Norden nach Süden, bis zur Spitze seiner Halbinsel, von einer langen Bergreihe durchzogen ist, (wozu ich nordwärts noch Tibet, vielleicht den allgemeinen Zufluchtsort des menschlichen Geschlechts während, und dessen Pflanzschule nach der letzten großen Revolution unsrer Erde, mitrechne) hat in einem glücklichen Himmelsstriche die vollkommenste Scheitelung der Wasser (Ablauf nach zweyen Meeren), die sonst

kein im glücklichen Himmelsstriche liegender Theil des festen Landes von Asien hat. Es konnte also in den ältesten Zeiten trocken und bewohnbar seyn, da, sowohl die östliche Halbinsel Indiens, als China (weil in ihnen die Flüsse, anstatt sich zu scheiteln, parallel laufen) in jenen Zeiten der Ueberschwemmungen noch unbewohnt seyn mußten. Hier konnte sich also in langen Zeitläuften eine feste menschliche Race gründen. Das Olivengelb der Haut des Indianers, die wahre Ziegeunerfarbe, welche dem mehr oder weniger dunkeln Braun anderer östlicheren Völker zum Grunde liegt, ist auch eben so charakteristisch und in der Nachartung beständig, als die schwarze Farbe der Neger, und scheint, zusammt der übrigen Bildung und dem verschiedenen Naturelle, eben so die Wirkung einer trockenen, wie die letztere der feuchten Hitze zu seyn. Nach Herrn Ives sind die gemeinen Krankheiten der Indianer verstopfte Gallen und geschwollene Lebern; ihre angebohrne Farbe aber ist gleichsam gelbsüchtig und scheint eine kontinuirliche Absonderung der ins Blut getretenen Galle zu beweisen, welche als seifenartig, die verdickten Säfte vielleicht auflöset und verflüchtigt, und dadurch wenigstens in den äussern Theilen das Blut abkühlt. Eine hierauf oder auf etwas Aehnliches hinauslaufende Selbsthülfe der Natur, durch eine gewisse Organisation, (deren Wirkung sich an der Haut zeigt,) dasjenige kontinuirlich wegzuschaffen, was den Blutumlauf reitzt, mag wohl die Ursache der kalten Hände der Indianer seyn,*) und

*) Ich hatte zwar sonst gelesen: daß diese Indianer die Besonderheit kalter Hände bey großer

und vielleicht (wiewohl man dieses noch nicht beobachtet hat), einer überhaupt verringerten Blutwärme, die sie fähig macht, die Hitze des Klima ohne Nachtheil zu ertragen.

Da

großer Hitze haben, und daß dieses eine Frucht ihrer Nüchternheit und Mäßigkeit seyn solle. Allein als ich das Vergnügen hatte, den aufmerksamen und einsehenden Reisenden, Herrn Eaton, der einige Jahre als holländischer Konsul und Chef ihrer Etablissements zu Bassora rc. gestanden, bey seiner Durchreise durch Königsberg zu sprechen, so benachrichtigte er mich: daß, als er in Surat mit der Gemahlin eines europäischen Konsuls getanzt habe, er verwundert gewesen wäre, schwitzige und kalte Hände an ihr zu fühlen, (die Gewohnheit der Handschuhe ist dort noch nicht angenommen,) und da er andern seine Befremdung geäussert, zur Antwort bekommen habe: sie habe eine Indianerin zur Mutter gehabt, und diese Eigenschaft sey an ihnen erblich. Eben derselbe bezeugte auch, daß wenn man die Kinder der Parsis mit denen der Indianer dort zusammen sähe, die Verschiedenheit der Racen in der weissen Farbe der ersten, und den gelbbraunen der zweyten sogleich in die Augen falle. Ingleichen, daß die Indianer in ihrem Baue noch das Unterscheidende an sich hätten, daß ihre Schenkel über das bey uns gewöhnliche Verhältniß länger wären.

Da hat man nun Muthmaßungen, die wenigstens Grund genug haben, um andern Muthmaßungen die Waage halten, welche die Verschiedenheiten der Menschengattung so unvereinbar finden, daß sie deshalb lieber viele Localschöpfungen annehmen. Mit Voltärrn sagen: Gott, der das Rennthier in Lappland schuf, um das Moos dieser kalten Gegenden zu verzehren, der schuf auch daselbst den Lappländer, um dieses Rennthier zu essen, ist kein übler Einfall für einen Dichter, aber ein schlechter Behelf für den Philosophen, der die Kette der Naturursachen nicht verlassen darf, als da, wo er sie augenscheinlich an das unmittelbare Verhängniß geknüpft sieht.

Man schreibt jetzt mit gutem Grunde die verschiedenen Farben der Gewächse dem durch unterschiedliche Säfte gefällten Eisen zu. Da alles Thierblut Eisen enthält, so hindert uns nichts, die verschiedene Farbe dieser Menschenracen eben derselben Ursache beyzumessen. Auf diese Art würde etwa das Salzsaure, oder das phosphorisch Saure, oder das flüchtige Laugenhafte der ausführenden Gefäße der Haut, die Eisentheilchen im Retikulum roth, oder schwarz, oder gelb niederschlagen. In dem Geschlechte der Weissen würde aber dieses in den Säften aufgelösete Eisen gar nicht niedergeschlagen, und dadurch zugleich die vollkommene Mischung der Säfte und Stärke dieses Menschenschlags vor den übrigen bewiesen. Doch dieses ist nur eine flüchtige Anreitzung zur Untersuchung in einem Felde, worin ich zu fremd bin, um mit einigem Zutrauen auch nur Muthmaßungen zu wagen.

Wir haben vier menschliche Racen gezählt, worunter alle Mannigfaltigkeiten dieser Gattung

sollen

sollen begriffen seyn. Alle Abartungen aber bedürfen doch einer Stammgattung, die wir entweder für schon erloschen ausgaben, oder aus den vorhandenen diejenige aussuchen müssen, womit wir die Stammgattung am meisten vergleichen können. Freylich kann man nicht hoffen, jetzt irgendwo in der Welt, die ursprüngliche menschliche Gestalt unverändert anzutreffen. Eben aus diesem Hange der Natur, dem Boden allerwärts in langen Zeugungen anzuarten, muß jetzo die Menschengestalt allenthalben mit Localmodification behaftet seyn. Allein der Erdstrich vom 31sten bis zum 32sten Grade der alten Welt (welche auch in Ansehung der Bevölkerung den Namen der alten Welt zu verdienen scheint) wird mit Recht für denjenigen gehalten, in welchem die glücklichste Mischung der Einflüsse der kältern und heissern Gegenden, und auch der größte Reichthum an Erdgeschöpfen angetroffen wird: wo auch der Mensch, weil er von da aus zu allen Verpflanzungen gleich gut zubereitet ist, am wenigsten von seiner Urbildung abgewichen seyn müßte. Hier finden wir aber zwar weisse, doch brünette Einwohner, welche Gestalt wir also für die der Stammgattung nächste annehmen wollen. Von dieser scheint die hochblonde von zarter weisser Haut, röthlichem Haare, bleichblauen Augen, die nächste nördliche Abartung zu seyn, welche zur Zeit der Römer die nördlichen Gegenden von Deutschland und (andern Beweisthümern nach) weiter hin nach Osten bis zum Altaischen Gebürge, allerwärts aber unermeßliche Wälder, in einem ziemlich kalten Erdstriche, bewohnte. Nun hat der Einfluß einer kalten und feuchten Luft, welche den

Säf-

Säften einen Hang zum Scorbut zuzieht, endlich einen gewissen Schlag Menschen hervorgebracht, der bis zur Beständigkeit einer Race würde gediehen seyn, wenn in diesem Erdstriche nicht so häufig fremde Vermischungen den Fortgang der Abartung unterbrochen hätten. Wir können diese also zum wenigsten als eine Annäherung den wirklichen Racen beyzählen, und alsdann werden diese, in Verbindung mit den Naturursachen ihrer Entstehung, sich unter folgenden Abriß bringen lassen.

Stammgattung.

Weisse von brünetter Farbe.

I. Race, Hochblonde (Nördl. Eur.) von feuchter Kälte.
II. Race, Kupferrothe (Amerik.) von trockner Kälte.
III. Race, Schwarze (Senegambia) v. feuchter Hitze.
IV. Race, Olivengelbe (Indianer) von trockner Hitze.

4. Von den Gelegenheitsursachen der Gründung verschiedener Racen.

Was bey der Mannigfaltigkeit der Racen auf der Erdfläche die größte Schwierigkeit macht, welchen Erklärungsgrund man auch annehmen mag, ist: daß ähnliche Land- und Himmelsstriche doch nicht dieselbe Race enthalten; daß Amerika in seinem heissesten Klima keine ostindische, noch viel weniger eine dem Lande angebohrne Negergestalt zeigt; daß es in Arabien oder Persien kein einheimisches indisches Olivengelb giebt, ungeachtet diese Länder in Klima und Luftbeschaffenheit mit jenem Lande sehr übereinkommen, u. s. w. Was die erstere dieser Schwierigkeiten betrift, so läßt sie sich aus der Art der Bevölkerung dieses Himmelsstrichs faßlich genug beant-

wor-

worfen. Denn wenn einmal, durch den langen Aufenthalt seines Stammvolks im N. O. von Asien oder des benachbarten Amerika, sich eine Race, wie die jetzige gegründet hatte, so konnten diese durch keine fernern Einflüsse des Klima in eine andere Race verwandelt werden. Denn nur die Stammbildung kann in eine Race ausarten; diese aber, wo sie einmal Wurzel gefaßt, und die andern Keime erstickt hat, widerstehet aller Umformung eben darum, weil der Charakter der Race einmal in der Zeugungskraft überwiegend geworden.

Was aber die Localität der Negerrace betrift, die nur Afrika*) (in der größten Vollkommenheit Senegambia) eigen ist, ingleichen die der indischen, welche in dieses Land eingeschlossen ist (außer wo sie ostwärts halbschlächtig angeartet zu seyn scheint); so glaube ich, daß die Ursache davon in einem inländischen Meere der alten Zeit gelegen habe, welches sowohl Hindistan, als Afrika, von andern sonst nahen Ländern abgesondert gehalten. Denn der Erdstrich, der von der Grenze Dauriens, über die Mungaley, kleine Bucharey, Persien, Arabien, Nubien, die Saha-

*) In dem heissen südlichen Weltstriche giebt es auch einen kleinen Stamm von Negers, die sich bis zu den benachbarten Inseln ausgebreitet, von denen man, wegen der Vermengung mit Menschen von indischem Halbschlag, beynahe glauben sollte, daß sie nicht diesen Gegenden angebohren, sondern von Alters, bey einer Gemeinschaft, darin die Malayen mit Afrika gestanden, nach und nach herüber geführt worden.

Sahara bis Capo Blanco in einem nur wenig unterbrochenen Zusammenhange fortgeht, sieht seinem größten Theile nach dem Boden eines alten Meeres ähnlich. Die Länder in diesem Striche sind das, was Büache Platteform nennt, nemlich hohe und mehrentheils waagerecht gestellte Ebenen, in denen die daselbst befindlichen Gebirge nirgend einen weitgestreckten Abhang haben, indem ihr Fuß unter horizontalliegenden Sande vergraben ist: daher die Flüsse, deren es daselbst wenig giebt, nur einen kurzen Lauf haben, und im Sande versiegen. Sie sind den Bassins alter Meere ähnlich, weil sie mit Höhen umgeben sind, in ihrem Inwendigen, im Ganzen betrachtet, Wasserpas halten, und daher einen Strom weder einnehmen, noch auslassen, überdem auch mit dem Sande, dem Niederschlag eines alten ruhigen Meers, größtentheils bedeckt sind. Hieraus wird es nun begreiflich, wie der indische Charakter in Persien und Arabien nicht habe Wurzel fassen können, die damals noch zum Bassin eines Meeres dienten, als Hindistan vermuthlich lange bevölkert war; ingl., wie sich die Negerrace sowohl, als die indische, unvermengt vom nordischen Blute lange Zeit erhalten konnte, weil sie davon durch eben dieses Meer abgeschnitten war. Die Naturbeschreibung (Zustand der Natur in der jetzigen Zeit) ist lange nicht hinreichend, von der Mannigfaltigkeit der Abartungen Grund anzugeben. Man muß, so sehr man auch und zwar mit Recht der Frechheit der Meinungen feind ist, eine Geschichte der Natur wagen, welche eine abgesonderte Wissenschaft ist, die wohl nach und nach von Meinungen zu Einsichten fortrücken könnte.

Kants und Lamberts

Philosophische Briefe.

1. Brief.
Lambert an Kant.

Berlin, den . . Nov. 1765.

Mein Herr!

Dafern die Aehnlichkeit der Gedankenart einen Briefwechsel von den Umschweifen des Stili zu befreyen befugt ist, so kann ich glauben in gegenwärtigem Schreiben vorzüglich dazu berechtigt zu seyn, da ich sehe, daß wir in vielen neuen Untersuchungen auf einerley Gedanken und Wege gerathen. Der Anlaß, den mir Herrn Prof. und Prediger Reccard's Abreise nach Königsberg giebt, ist zu schön, als daß ich der längst schon gehegten Begierde Ihnen zu schreiben, nicht freyen Lauf lassen sollte. Sie werden, mein Herr! leicht finden, daß Hr. Reccard gleichsam zur Astronomie gebohren ist und mit diesem natürlichen Hange und Geschicke allen darzu erforderlichen Fleiß, Sorgfalt und Genauigkeit verbindet. Und Sie, mein Herr, haben mit geschärftem Auge astronomische Blicke in das Firmament gethan, und dessen Tiefen und die darin herrschende Ordnung durchforscht *). Wie könnte

*) Dies beziehet sich auf Herrn Kant's allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels nach Newtonischen Grundsätzen. 1755. Königsb. 8.

wie könnte ich denn anders vermuthen, als daß diese Bekanntschaft eine Quelle zum Vergnügen seyn werde.

Vor einem Jahre zeigte mir Hr. Prof. Sulzer Ihren einigen möglichen Beweis von der Existenz Gottes *). Es vergnügte mich eine der meinigen so durchaus ähnliche Gedankenart, Auswahl der Materien, und Gebrauch der Ausdrücke zu finden. Ich machte voraus den Schluß, daß wenn ihnen, mein Herr, mein Organon vorkommen sollte, Sie sich in den meisten Stücken darin gleichsam abgebildet finden würden, und daß es um den Verdacht des Abschreibens zu vermeiden gut seyn werde, einander voraus schriftlich zu sagen, was wir im Sinn haben drucken zu lassen, oder die Ausarbeitung der einzelnen Stücke eines gemeinschaftlichen Plans untereinander zu vertheilen.

Ich kann Ihnen, mein Herr, zuversichtlich sagen, daß mir Ihre Gedanken über den Weltbau, noch dermalen nicht vorgekommen. Den Anlaß zu den cosmologischen Briefen, so wie ich ihn pag. 149. erzähle, hatte ich Anno 1749. da ich gleich nach dem Nachtessen, und zwar wider meine damalige Gewohnheit von der Gesellschaft weg, in ein Zimmer gieng. Ich schrieb ihn auf ein Quartblatt, und hatte Anno 1760, da ich die cosmologischen Briefe schrieb

*) Einzig möglicher Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseyns Gottes. 1764.

schrieb, noch weiter nichts dazu vorräthig. Anno 1761 sagte man mir sodann zu Nürnberg, daß vor einigen Jahren ein Engländer ähnliche Gedanken in Briefen an gewisse Personen habe drucken lassen, er sey aber nicht weit gekommen, und die zu Nürnberg angefangene Uebersetzung derselben sey nicht vollendet worden. Ich antwortete, daß ich glaube, meine cosmologische Briefe werden kein großes Aufsehen machen, vielleicht aber werde künftig ein Astronome etwas am Himmel entdecken, das sich nicht werde anders erklären lassen, und wenn dann das System a posteriori bewährt gefunden sey, so werden Liebhaber der griechischen Litteratur kommen, und nicht ruhen, bis sie beweisen können, das ganze System sey dem Philolao, Anaximandro, oder irgend einem griechischen Weltweisen schon ganz bekannt gewesen und man habe es in den neuern Zeiten nur herfür gesucht und besser aufgeputzt ꝛc. Wenn ich je einmal an eine Fortsetzung dieser Briefe denken werde, so wird es das erste seyn, diesen Litteratoren auf eine feinere Art die Mühe ihres Nachsuchens zu sparen, weil ich selbst alles was sie finden könnten, aufsuchen, und im gehörigen Styl vortragen werde. Was mich aber Wunder nimmt, ist, daß nicht schon Newton darauf verfallen, weil er doch an die Schwere der Fixsterne gegeneinander gedacht hat.

Doch ich halte mich damit nicht länger auf, weil ich mit Ihnen, mein Herr! noch von andern Dingen zu sprechen habe, daran ich weiß daß Sie Antheil nehmen. Es ist um die Ver-

bes-

besserung der **Metaphysik**, und noch vorher um die Vollständigkeit der dazu dienlichen Methode zu thun. Man muß erst den Weg recht sehn der dahin führt. **Wolf** konnte endlich Schlüsse zusammen hängen und Folgen ziehen, und dabey schob er alle Schwierigkeiten in die Definitionen. Er zeigte wie man fortgehen könne: aber wie man anfangen sollte das war ihm nicht recht bekannt. Definitionen sind nicht der Anfang, sondern das was man nothwendig voraus wissen muß, um die Definition zu machen. Definitionen sind bey dem **Euclid** gleichsam nur die Nomenclatur, und der Ausdruck *per definitionem* gilt bey ihm nicht mehr als der Ausdruck *per Hypothesin*. **Wolf** scheint auch nicht genug darauf gemerkt zu haben wie sorgfältig **Euclid** ist, und wie sehr er selbst die Ordnung des Vortrages dazu einrichtet, die **Möglichkeit** der Figuren zu beweisen und ihre **Grenzen** zu bestimmen. Denn sonst würde **Wolf** sich von den postulatis, welche eigentlich dahin dienen, ganz andre Begriffe gemacht haben: so hatte er auch gelernt, man müsse nicht bey dem **allgemeinen** sondern bey dem **einfachen** anfangen, und *Axiomata* seyn von *Principiis* verschieden, ungefehr wie Materie von Form ꝛc.

Sodann glaube ich, man thue besser, **wenn man anstatt des einfachen in der Metaphysik das einfache in der Erkenntniß** aufsucht. Hat man dieses alles, so kann es nachher so vertheilt werden, wie es nicht

nicht der Name der bisherigen Wissenschaften, sondern die Sache selbst mitbringt.

Ich mache bey dem Ueberdenken des Einfachen in der Erkenntniß gleich anfangs einige Unterschiede und Classen: ich sondere die einfachen Verhältnißbegriffe, z. E. vor, nach, durch, neben rc. von den einfachen Realbegriffen, z. E. *Substantiale*, Raum, Dauer rc. von einander ab, und abstrahire von den Graden, die die Sachen haben können, und wodurch sie sich bis ins Unendliche vervielfältigen, ohne daß das *Quale* dabey verändert würde. Sodann unterscheide ich noch das, was bey den einfachen Genericum ist, von dem so es nicht ist. Z. E. Substanz ist ein Genericum, weil es auf materielle und immaterielle Substanz geht. Hingegen Raum und Dauer ist kein solches Genericum; es ist nemlich nur ein Raum und eine Dauer, so ausgedehnt auch beyde seyn mögen.

Wenige einfache Begriffe, deren jeder aber den Graden nach Unterschiede haben können, sind genug, die Anzahl der zusammengesetzten ins Unendliche zu vermehren. Aus Raum, Zeit, Materie, und Kräften lassen sich unendlich vielerley Weltsysteme bilden. Wenn ich das Quantum nicht in das Quale einmenge, so glaube ich, daß nicht ein einiger von unsern einfachen Begriffen unbenennt geblieben, weil sie gar zu leicht erkannt, kenntlich gemacht und von einander unterschieden werden; und wenn dieses ist, so darf man gleichsam nur ein Lexicon durchgehen,

um alle unsere einfachen Begriffe aufzusuchen, und in ein Register zu bringen. Die Vergleichung derselben führt sodann ohne Mühe auf Axiomata und Postulata; denn da diese allen zusammengesetzten vorgehen müssen, so können darin keine andere als einfache Begriffe vorkommen, weil nur diese für sich gedenkbar, und eben dadurch daß sie einfach sind, von allem innern Widerspruch frey sind.

Dieses ist ungefehr die Art wie ich gedächte die Sache anzugreifen. Aber ich muß Sie, mein Herr, fragen ob Sie es nicht etwan schon gethan haben? so sehr glaube ich daß wir auf einerley Wege sind. Schreiben Sie mir allenfalls was Sie dazu gedenken; denn das Schritt vor Schritt gehen ist dabey vor allem nothwendig, und wenn Eine Wissenschaft vom ersten Anfange an methodisch zu suchen ist, so ist es die Metaphysik. Man muß bey jedem Schritte logisch beweisen, daß er nicht ein Sprung oder ein Abweg ist. Viele metaphysische Begriffe, z. E. der Begriff eines Dinges, ist der allerzusammengesetzteste den wir haben, weil er alle Fundamenta divisionum et subdivisionum in sich begreift. Dabey muß man wohl nicht anfangen, wenn man sich nicht in einer endlosen Analysi verlieren und verwirren, sondern nach Euclidens Art synthetisch gehen will.

---

2. Brief.

2. Brief.

Kant an Lambert.

Königsberg, den 31. Decbr. 1765

Es hätte mir keine Zuschrift angenehmer und erwünschter seyn können, als diejenige, womit Sie mich beehrt haben, da ich, ohne etwas mehr als meine aufrichtige Meinung zu entdecken, Sie für das erste Genie in Deutschland halte, welches fähig ist in derjenigen Art von Untersuchungen, die mich auch vornemlich beschäftigen, eine wichtige und dauerhafte Verbesserung zu leisten.

Es ist mir kein geringes Vergnügen, von Ihnen die glückliche Uebereinstimmung unserer Methoden bemerkt zu sehen, die ich mehrmalen in Ihren Schriften wahrnahm, und welche dazu gedient hat, mein Zutrauen in dieselbe zu vergrößern, als eine logische Probe gleichsam, welche zeigt daß diese Gedanken an dem Probiersteine der allgemeinen menschlichen Vernunft den Strich halten. Ihre Einladung zu einer wechselseitigen Mittheilung unserer Entwürfe schätze ich sehr hoch und werde auch nicht ermangeln davon Gebrauch zu machen, wie ich den, ohne mich selbst zu verkennen, einiges Zutrauen in diejenige Kenntniß setzen zu können vermeine, welche ich nach langen Bemühungen erworben zu haben glaube, da anderer Seits das Talent, was man an Ihnen, mein Herr, kennt, mit

einer ausnehmenden Scharfsinnigkeit in Theilen, eine überaus weite Aussicht ins Große zu verknüpfen, so ferne Sie belieben mit meinen kleineren Bestrebungen Ihre Kräfte zu vereinbaren, für mich und vielleicht auch für die Welt eine wichtige Belehrung hoffen läßt.

Ich habe verschiedene Jahre hindurch meine philosophische Erwegungen auf alle erdenkliche Seiten gekehrt, und bin nach so mancherley Umkippungen, bey welchen ich jederzeit die Quellen des Irrthums oder der Einsicht in der Art des Verfahrens suchte, endlich dahin gelangt, daß ich mich der Methode versichert halte, die man beobachten muß, wenn man demjenigen Blendwerk des Wissens entgehen will, was da macht, daß man alle Augenblicke glaubt zur Entscheidung gelangt zu seyn, aber eben so oft seinen Weg wieder zurücknehmen muß, und woraus auch die zerstöhrende Uneinigkeit der vermeinten Philosophen entspringt; weil gar kein gemeines Richtmaas da ist ihre Bemühungen einstimmig zu machen. Seit dieser Zeit sehe ich jedesmal aus der Natur einer jeden vor mir liegenden Untersuchung, was ich wissen muß um die Auflösung einer besondern Frage zu leisten, und welcher Grad der Erkenntniß aus demjenigen bestimmt ist, was gegeben worden; so, daß zwar das Urtheil öfters eingeschränkter, aber auch bestimmter und sicherer wird, als gemeiniglich geschieht. Alle diese Bestrebungen laufen hauptsächlich auf die eigenthümliche Methode der Metaphysik und vermittelst derselben auch der gesammten Philosophie hin-

hinaus, wobey ich Ihnen, mein Herr, nicht unangezeigt lassen kann, daß Hr. ......, welcher von mir vernahm, daß ich eine Schrift unter diesem Titel vielleicht zur nächsten Ostermesse fertig haben möchte, zu wenig gesäumet hat, diesen Titel, obgleich etwas verfälscht, in den Leipziger Meßcatalogus setzen zu lassen. Ich bin gleichwohl von meinem ersten Vorsatze so ferne abgegangen: daß ich dieses Werk, als das Hauptziel aller dieser Aussichten noch ein wenig aussetzen will, und zwar darum, weil ich im Fortgange desselben merkte, daß es mir wohl an Beyspielen der Verkehrtheit im Urtheilen gar nicht fehlte um meine Sätze von dem unrichtigen Verfahren zu illustriren, daß es aber gar sehr an solchen mangele, daran ich *in concreto* das eigenthümliche Verfahren zeigen könnte. Daher um nicht etwa einer neuen philosophischen Projectmacherey beschuldigt zu werden, ich einige kleinere Ausarbeitungen voran schicken muß, deren Stoff vor mir fertig liegt, worunter die metaphysischen Anfangsgründe der natürlichen Weltweisheit, und die metaph. Anfangsgr. der praktischen Weltweisheit die ersten seyn werden, damit die Hauptschrift nicht durch gar zu weitläuftige und doch unzulängliche Beyspiele allzusehr gedehnet werde.

Der Augenblick meinen Brief zu schliessen überrascht mich. Ich werde künftig, Ihnen, mein Herr, einiges zu meiner Absicht gehöriges darlegen, und mir Ihr Urtheil erbitten.

Sie

Sie klagen, mein Herr, mit Recht über das ewige Getändel der Witzlinge und die ermüdende Schwatzhaftigkeit der jetzigen Scribenten vom herrschenden Tone, die weiter keinen Geschmack haben als den von Geschmack zu reden. Allein mich dünkt, daß dieses die Euthanasie der falschen Philosophie sey, da sie in läppischen Spielwerken erstirbt und es weit schlimmer ist, wenn sie in tiefsinnigen und falschen Grübeleyen mit dem Pomp von strenger Methode zu Grabe getragen wird. Ehe wahre Weltweisheit aufleben soll, ist es nöthig, daß die alte sich selbst zerstöhre, und, wie die Fäulniß die vollkommenste Auflösung ist, die jederzeit voraus geht, wenn eine neue Erzeugung anfangen soll, so macht mir die Crisis der Gelehrsamkeit zu einer solchen Zeit, da es an guten Köpfen gleichwohl nicht fehlt, die beste Hofnung, daß die so längst gewünschte große Revolution der Wissenschaften nicht mehr weit entfernet sey.

Hr. Prof. Reccard, der mich durch seinen Besuch so wohl als durch Ihren Brief sehr erfreuet hat, ist hier überaus beliebt und allgemein hochgeschätzt, wie er auch beydes verdient, ob zwar freylich nur wenige vermögend sind sein ganzes Verdienst zu schätzen.

---

3. Brief.

3. Brief.

Lambert an Kant.

Berlin, d. 3. Febr. 1766.

Es ist unstreitig, daß wenn immer eine Wissenschaft methodisch muß erfunden und ins reine gebracht werden, es die Metaphysik ist. Das Allgemeine so darin herrschen soll, führt gewissermaaßen auf die Allwissenheit, und in so fern über die möglichen Schranken der menschlichen Erkenntniß hinaus. Diese Betrachtung scheint anzurathen, daß es besser sey stückweise darin zu arbeiten und bey jedem Stück nur das zu wissen verlangen, was wir finden können, wenn wir Lücken, Sprünge und Cirkel vermeiden. Mir kömmt vor, es sey immer ein unerkannter Hauptfehler der Philosophen gewesen, daß sie die Sache erzwingen wollten, und anstatt etwas unerörtert zu lassen sich selbst mit Hypothesen abspeiseten, in der That aber dadurch die Entdeckung des wahren verspätigten.

Die Methode, die Sie, mein Herr, in Ihrem Schreiben anzeigen, ist ohne alle Widerrede die einzige, die man sicher und mit gutem Fortgange gebrauchen kann. Ich beobachte sie ungefehr auf folgende Art, die ich auch in dem letzten Hauptstücke der Dianoiologie vorgetragen. 1. Zeichne ich in kurzen Sätzen alles auf, was mir über die Sache einfällt, und zwar so und in eben der Ordnung, wie es mir einfällt, es mag nun für sich klar oder nur vermuthlich, oder zwei=

zweifelhaft oder gar zum Theil widersprechend seyn. 2. Dieses setze ich fort bis ich überhaupt merken kann, es werde sich nun etwas daraus machen lassen. 3. Sodann sehe ich, ob sich die einander etwa zum Theil widersprechende Sätze durch nähere Bestimmung und Einschränkung vereinigen lassen, oder ob es noch dahin gestellt bleibt, was davon beybehalten werden muß. 4. Sehe ich ob diese Sammlung von Sätzen zu einem oder mehrern Ganzen gehöre. 5. Vergleiche ich sie, um zu sehen, welche von einander abhangen und welche von den andern voraus gesetzt werden und dadurch fange ich an sie zu numerotiren. 6. Sehe ich sodann ob die ersten für sich offenbar sind oder was noch zu ihrer Aufklärung und genauern Bestimmung erfordert wird, und eben so 7. was noch erfordert wird, um die übrigen damit in Zusammenhang zu bringen. 8. Ueberdenke ich sodann das Ganze, theils um zu sehen, ob noch Lücken darin sind oder Stücke mangeln, theils auch besonders um 9. die Absichten aufzufinden, wohin das ganze System dienen kann, und 10. zu bestimmen ob noch mehr dazu erfordert wird. 11. Mit dem Vortrag dieser Absichten mache ich sodann gemeiniglich den Anfang, weil dadurch die Seite beleuchtet wird, von welcher ich die Sache betrachte. 12. Sodann zeige ich, wie ich zu den Begriffen gelange, die zum Grunde liegen, und warum ich sie weder weiter noch enger nehme. Besonders suche ich dabey 13. das Vieldeutige in den Worten und Redensarten aufzudecken, und beyde, wenn sie in der Sprache vieldeutig sind, vieldeutig zu lassen; das will sagen, ich gebrau-

che

che sie nicht als Subjecte, sondern höchstens nur als Prädicate, weil die Bedeutung des Prädicats sich nach der Bedeutung des Subjects bestimmt. Muß ich sie aber als Subjecte gebrauchen, so mache ich entweder mehrere Sätze daraus oder ich suche das Vieldeutige durch Umschreibung zu vermeiden u. s. w.

Dieses ist das Allgemeine der Methode, die sodann in besondern Fällen noch sehr viele besondere Abwechselungen und Bestimmungen erhält, die in Beyspielen fast immer klarer sind, als wenn man sie mit logischen Worten ausdrücket. Worauf man am meisten zu sehen hat, ist, daß man nicht etwan einen Umstand vergesse, der nachgehends alles wieder ändert. So muß man auch sehen und gleichsam empfinden können, ob nicht etwan noch ein Begriff, das will sagen, eine Combination von einfachen Merkmalen verborgen, der die ganze Sache in Ordnung bringt und abkürzt. So können auch versteckte Vieldeutigkeiten der Worte machen, daß man immer auf Dissonanzen verfällt, und lange nicht weiß, warum das vermeinte Allgemeine in besondern Fällen nicht passen will. Man findet ähnliche Hindernisse, wenn man als eine Gattung ansieht, was nur eine Art ist, und die Arten confundirt. Die Bestimmung und Möglichkeit der Bedingungen, welche bey jeden Fragen voraus gesetzt werden, fordern auch eine besondere Sorgfalt.

Ich habe aber allgemeinere Anmerkungen zu machen Anlaß gehabt. Die erste betrift die Frage, ob oder wie ferne die Kenntniß der Form zur Kenntniß der Materie un-

unsers Wissens führe? Die Frage wird aus mehrerem Grunde erheblich. Denn 1. ist unsere Erkenntniß von der Form, so wie sie in der Logik vorkömmt, so unbestritten und richtig als immer die Geometrie. 2. Ist auch nur dasjenige in der Metaphysik, was die Form betrift, unangefochten geblieben, dahingegen, wo man die Materie zum Grunde legen wollte, gleich Streitigkeiten und Hypothesen entstanden. 3. Ist es in der That noch nicht so ausgemacht gewesen, was man bey der Materie eigentlich zum Grunde legen sollte. Wolf nahm Nominaldefinitionen gleichsam gratis an, und schob oder versteckte, ohne es zu bemerken, alle Schwierigkeiten in dieselben. 4. Wenn auch die Form schlechthin keine Materie bestimmt, so bestimmt sie doch die Anordnung derselben, und in so fern soll aus der Theorie die Form kenntlich gemacht werden können, was zum Anfange dient oder nicht. 5. Eben so kann auch dadurch bestimmt werden, was zusammen gehört oder vertheilt werden muß u. s. w.

Bey dem Ueberdenken dieser Umstände und Verhältnisse der Form und Materie bin ich auf folgende Sätze gefallen, die ich schlechthin nur anführen will.

1) Die Form giebt Principia, die Materie aber Axiomata und Postulata.

2) Die Form fordert, daß man bey einfachen Begriffen anfange, weil diese für sich, und zwar weil sie einfach sind, keinen innern Widerspruch haben können, oder für sich davon frey und für sich gedenkbar sind.

3) Axio-

3) Axiomata und Postulata kommen eigentlich nur bey einfachen Begriffen vor. Denn zusammengesetzte Begriffe sind a priori nicht für sich gedenkbar. Die Möglichkeit der Zusammensetzung muß erst aus den Grundsätzen und Postulatis folgen.

4) Entweder es ist kein zusammengesetzter Begriff gedenkbar, oder die Möglichkeit der Zusammensetzung muß schon in den einfachen Begriffen gedenkbar seyn.

5) Die einfachen Begriffe sind individuale Begriffe. Denn Genera und Species enthalten die Fudamenta divisionum et subdivisionum in sich, und sind eben dadurch desto zusammengesetzter, je abstracter und allgemeiner sie sind. Der Begriff ens ist unter allen der zusammengesetzteste.

6) Nach der Leibnitzischen Analyse, die durchs Abstrahiren und nach Aehnlichkeiten geht, kömmt man auf desto zusammengesetztere Begriffe, je mehr man abstrahiret, und mehrentheils auf nominale Verhältnißbegriffe, die mehr die Form als die Materie angehen.

7) Hinwiederum da die Form auf lauter Verhältnißbegriffe geht, so giebt sie keine andere als einfache Verhältnißbegriffe an.

8) Demnach müssen die eigentlichen objective einfache Begriffe aus dem directen Anschauen derselben gefunden werden: das will sagen, man muß auf gut anatomische Art die Begriffe sämmtlich vornehmen, jeden

den durch die Musterung gehen lassen, um zu sehen, ob sich mit Weglassung aller Verhältnisse in dem Begriffe selbst mehrere andere finden, oder ob er durchaus einförmig ist.

9) Einfache Begriffe sind von einander, wie Raum und Zeit, das will sagen, ganz verschieden, leicht kenntlich, leicht benennbar, und so gut als unmöglich zu confundiren, wenn man von den Graden abstrahirt, und nur auf das Quale sieht; und in so fern glaube ich, daß in der Sprache kein einziger unbenennt geblieben.

Nach diesen Sätzen trage ich kein Bedenken zu sagen, daß Locke auf der wahren Spur gewesen, das Einfache in unserer Erkenntniß aufzusuchen. Man muß nur weglassen, was der Sprachgebrauch mit einmengt. So z. E. ist in dem Begriffe Ausdehnung unstreitig etwas individuelles einfaches, welches sich in keinem andern Begriffe findet. Der Begriff Dauer und eben so die Begriffe Existenz, Bewegung, Einheit, Solidität u. s. w. haben etwas einfaches, das denselben eigen ist, und welches sich von den vielen dabey mit vorkommenden Verhältnißbegriffen sehr wohl abgesondert gedenken läßt. Sie geben auch für sich Axiomata und Postulata an, die zur wissenschaftlichen Erkenntniß den Grund legen und durchaus von gleicher Art sind, wie die Euclidischen.

Die andere Anmerkung die ich zu machen Anlaß hatte, betrift die Vergleichung der philosophischen Erkenntniß mit der

ma-

mathematischen. Ich sahe nemlich daß wo es den Mathematikern gelungen ist ein neues Feld zu eröfnen, das die Philosophen bis dahin ganz angebaut zu haben glaubten, erstere nicht nur alles wieder umkehren mußten, sondern es so aufs einfache und gleichsam aufs einfältige brachten, daß das Philosophische darüber ganz unnütz und gleichsam verächtlich wurde. Die einzige Bedingung, daß nur können Homogenea addirt werden, schließt bey dem Mathematiker alle philosophische Sätze aus, deren Prädicat sich nicht gleichförmig über das ganze Subject verbreitet, und solche Sätze giebt es in der Weltweisheit noch gar zu viele. Man nennt eine Uhr golden, wenn kaum das Gefäße von Gold ist. Euclid leitet seine Elemente weder aus der Definition des Raumes noch aus der Definition der Geometrie her, sondern er fängt bey Linien, Winkeln u. s. w. als dem Einfachen in den Dimensionen des Raumes an. In der Mechanik macht man aus der Definition der Bewegung nicht viel Wesens, sondern man schaut sogleich was dabey vorkömmt, nemlich ein Körper, Direction, Geschwindigkeit, Zeit, Kraft und Raum, und diese Stücke vergleicht man unter sich, um Grundsätze zu finden. Ich bin überhaupt auf den Satz geleitet worden, daß so lange ein Philosoph in denen Objecten die ein Ausmessen zulassen, das Auseinanderlesen nicht so weit treibt, daß der Mathematiker dabey sogleich Einheiten, Maasstäbe und Dimensionen finden kann, dieses ein sicheres Anzeichen ist, dieses ein sicheres Anzeichen ist, daß der Philosoph noch Verwirrtes zurück lasse, oder daß in

seinen

seinen Sätzen das Prädicat sich nicht gleichförmig über das Subject verbreitet.

Ich erwarte mit Ungedult, daß die beyden Anfangsgründe der natürlichen und praktischen Weltweisheit im Drucke erscheinen, und bin ganz überzeugt, daß sich eine ächte Methode am besten und sichersten durch Vorlegung wirklicher Beyspiele anpreiset, um so mehr weil man sie in Beyspielen mit allen Individualien zeigen kann: da sie hingegen logisch ausgedrückt leicht zu abstract bleiben würde. Sind aber einmal Beyspiele da, so sind logische Anmerkungen darüber ungemein brauchbar. Beyspiele thun dabey eben den Dienst, den die Figuren in der Geometrie thun, weil auch diese eigentliche Beyspiele oder speciale Fälle sind.

---

4. Brief.

Kant an Lambert.

Königsberg den 2. Sept. 1770.

Ich bediene mich der Gelegenheit, die sich darbietet Ihnen meine Dissertation durch den Respondenten bey derselben, einen geschickten jüdischen Studiosum, zu übersenden *), um zugleich

*) Es war die Diss. de mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis. Regiom. 1770. 8. Der Respondent war

gleich eine mir unangenehme Misdeutung meiner so lange Zeit verzögerten Antwort wo möglich zu vertilgen. Es war nichts anders, als die Wichtigkeit des Anschlages, der mir aus dieser Zuschrift in die Augen leuchtete, welche den langen Aufschub einer dem Antrage gemäßen Antwort veranlassete. Da ich in derjenigen Wissenschaft, worauf Sie damals ihre Aufmerksamkeit richteten, lange Zeit gearbeitet hatte, um die Natur derselben und wo möglich ihre unwandelbaren und evidenten Gesetze auszufinden, so konnte mir nichts erwünschter seyn, als daß ein Mann von so entschiedener Scharfsinnigkeit und Allgemeinheit der Einsichten, dessen Methode zu denken ich überdem öfters mit den meinigen eintreffend befunden hatte, seine Bemühung darbot, mit vereinigten Prüfungen und Nachforschungen den Plan zu einem sicheren Gebäude zu entwerfen. Ich konnte mich nicht entschliessen etwas minderes, als einen deutlichen Abriß von der Gestalt, darin ich diese Wissenschaft erblicke, und eine bestimmte Idee der eigentlichen Methode in derselben zu überschicken. Die Ausführung dieses Vorhabens flochte mich in Untersuchungen ein, die mir selbst neu waren und bey meiner ermüdenden akademischen Arbeit einen Aufschub nach dem andern nothwendig machte.

Seit etwa einem Jahre bin ich, wie ich mir schmeichele, zu demjenigen Begriffe kommen, welchen

Hr. Marcus Herz, der sich seitdem durch eigene Schriften unter den Philosophen Ruhm erworben.

chen ich nicht besorge jemals ändern, aber wohl erweitern zu dürfen, und wodurch alle Art metaphysischer Quästionen nach ganz sichern und leichten Criterien geprüft und, in wie fern sie auflöslich sind oder nicht, mit Gewißheit kann entschieden werden.

Der Abriß dieser ganzen Wissenschaft, so ferne er die Natur derselben, die ersten Quellen aller ihrer Urtheile und die Methode enthält, nach welcher man leichtlich selbst weiter gehen kann, könnte in einem ziemlich kurzen Raum, nemlich in einigen wenigen Briefen Ihrer Beurtheilung vorgelegt worden; dieses ist es auch, wovon ich mir eine vorzügliche Wirkung verspreche und wozu ich mir die Erlaubniß hierdurch ausbitte.

Allein, da in einer Unternehmung von solcher Wichtigkeit einiger Aufwand der Zeit gar kein Verlust ist, wenn man dagegen etwas vollendetes und dauerhaftes liefern kann, so muß ich noch bitten das schöne Vorhaben diesen Bemühungen beyzutreten für mich noch immer unverändert zu erhalten und indessen der Ausführung desselben noch einige Zeit zu verwilligen. Ich habe mir vorgesetzt, um mich von einer langen Unpäßlichkeit, die mich diesen Sommer über mitgenommen hat, zu erholen, und gleichwohl nicht ohne Beschäftigung in den Nebenstunden zu seyn, diesen Winter meine Untersuchungen über die reine moralische Weltweisheit, in der keine empirische Principien anzutreffen sind und gleichsam die Metaphysik der Sitten, in Ordnung zu bringen und auszufertigen; sie wird in vielen

vielen Stücken den wichtigsten Absichten bey der veränderten Form der Metaphysik den Weg bahnen, und scheinet mir überdem bey den zur Zeit noch so schlecht entschiedenen Principien der practischen Wissenschaften eben so nöthig zu seyn. Nach Vollendung dieser Arbeit werde ich mich der Erlaubniß bedienen die Sie mir ehedem gaben, meine Versuche in der Metaphysik, so weit ich mit denselben gekommen bin, Ihnen vorzulegen, mit der festen Versicherung keinen Satz gelten zu lassen, der nicht in Ihrem Urtheil vollkommene Evidenz hat; denn wenn er diese Beystimmung sich nicht erwerben kann, so ist der Zweck verfehlt, diese Wissenschaft ausser allem Zweifel auf ganz unstreitige Regeln zu gründen.

Vorjetzt würde mir Ihr einsehendes Urtheil über einige Hauptpuncte meiner Dissertation sehr angenehm und auch unterweisend seyn, weil ich ein paar Bogen noch dazu zu thun gedenke, um sie auf künftige Messe auszugeben, darin ich die Fehler der Eilfertigkeit verbessern und meinen Sinn besser bestimmen will. Die erste und vierte Section können als unerheblich übergangen werden, aber in der zweyten, dritten und fünften, ob ich solche zwar wegen meiner Unpäßlichkeit gar nicht zu meiner Befriedigung ausgearbeitet habe, scheint mir eine Materie zu liegen, welche wohl einer sorgfältigern und weitläuftigeren Ausführung würdig wäre. Die allgemeinsten Sätze der Sinnlichkeit spielen fälschlich in der Metaphysik, wo es doch blos auf Begriffe und Grundsätze der reinen Vernunft ankömmt, eine große Rolle.

********* Es

Es scheint eine ganz besondere, ob zwar blos negative Wissenschaft (*Phaenomenologia generalis*) vor der Metaphysik vorhergehen zu müssen, darin den Principien der Sinnlichkeit ihre Gültigkeit und Schranken bestimmt werden, damit sie nicht die Urtheile über Gegenstände der reinen Vernunft verwirren, wie bis daher fast immer geschehen ist. Denn Raum und Zeit und die Axiomen alle Dinge unter den Verhältnissen derselben zu betrachten, sind in Betracht der empirischen Erkenntnisse und aller Gegenstände der Sinne sehr real und enthalten wirklich die Conditionen aller Erscheinungen und empirischer Urtheile. Wenn aber etwas gar nicht als ein Gegenstand der Sinne, sondern durch einen allgemeinen und reinen Vernunftbegriff, als ein Ding oder eine Substanz überhaupt ꝛc. gedacht wird, so kommen sehr falsche Positionen heraus, wenn man sie den gedachten Grundbegriffen der Sinnlichkeit unterwerfen will. Mir scheint es auch, und vielleicht bin ich so glücklich durch diesen obgleich noch sehr mangelhaften Versuch ihre Beystimmung darin zu erwerben, daß sich eine solche propädevtische Disciplin, welche die eigentliche Metaphysik von aller solcher Beymischung des Sinnlichen präservirte, durch nicht eben große Bemühungen zu einer brauchbaren Ausführlichkeit und Evidenz leichtlich bringen liesse.

---

5. Brief.

5. Brief.

Lambert an Kant.

Berlin, den . . . . 1770.

Ihr Schreiben, mein Herr, nebst Ihrer Abhandlung von der Sinnlichen und Gedankenwelt gereichte mir zu nicht geringem Vergnügen, zumal da ich letztere als eine Probe anzusehen habe, wie die Metaphysik und sodann auch die Moral verbessert werden könnte. Ich wünsche sehr, daß die Ihnen aufgetragene Stelle Ihnen zu fernern solchen Aufsätzen Anlaß geben möge, dafern Sie nicht den Entschluß fassen, sie besonders herauszugeben.

Sie erinnern mich an die bereits vor 5 Jahren gethane Aeusserung von vielleicht künftigen gemeinschaftlichen Ausarbeitungen. Ich schrieb damals eben dieses an Herrn Holland, und würde es nach und nach an einige andere Gelehrte geschrieben haben, wenn nicht die Meßcatalogen gezeigt hätten, daß die schönen Wissenschaften alles übrige verdrängen. Ich glaube indessen, daß sie vorbey rauschen, und daß man auch wieder zu den gründlichern Wissenschaften zurücke kehren wird. Es haben mir hier bereits einige, die auf Universitäten nur Gedichte, Romanen und Litteratur-

schriften durchlasen, gestanden, daß, als sie Geschäfte übernehmen mußten, sie sich in einem ganz neuen Lande befunden und gleichsam von neuem studiren mußten. Solche können nun sehr guten Rath geben, was auf Universitäten zu thun ist.

Mein Plan war inzwischen theils selbst kleine Abhandlungen in Vorrath zu schreiben, theils einige Gelehrte von ähnlicher Gedenkart dazu einzuladen, und dadurch gleichsam eine Privatgesellschaft zu errichten, wo alles was öffentliche gelehrte Gesellschaften nur allzu leicht verderbt, vermieden würde. Die eigentlichen Mitglieder wären eine kleine Zahl ausgesuchter Philosophen gewesen, die aber in der Physik und Mathematik zugleich hätten müssen bewandert seyn, weil meines Erachtens ein purus putus Metaphysicus so beschaffen ist, als wenn es ihm an einem Sinn, wie dem Blinden am Sehen, fehlt. Dieser Gesellschaft Mitglieder hätten sich ihre Schriften oder wenigstens einen hinlänglichen Begriff davon mitgetheilt, um sich allenfalls nachhelfen zu lassen, wo mehr Augen mehr als eines würden gesehen haben. Im Fall aber jeder bey seiner Meinung würde geblieben seyn, so hätte auch mit behöriger Bescheidenheit und mit dem Bewußtseyn, daß man sich doch irren könnte, jeder seine Meinung können drucken lassen. Die philosophischen Abhandlungen so wie auch die von der Theorie der Sprachen und schönen Wissenschaften würden die häufigsten gewesen seyn; physische und mathematische hätten allenfalls

auch

auch mitgenommen werden können, besonders, wenn sie näher an das Philosophische grenzen. Besonders hätte der erste Band vorzüglich seyn müssen, und man hätte wegen zu erwartender Beyträge immer die Freyheit behalten, solche allenfalls zurücke zu senden, wenn die Mehrheit der Stimmen dawider gewesen wäre. Die Mitglieder hätten sich in schwerern Materien ihre Meinungen Fragsweise oder auf solche Art mittheilen können, daß sie zu Einwendungen und Gegenantworten freyen Raum liessen.

Sie können mir, mein Herr, auch noch dermalen melden, wie fern Sie eine solche Gesellschaft als etwas Mögliches ansehen, das allenfalls fortdauern könnte. Ich stelle mir dabey die Acta Eruditorum vor, wie sie Anfangs ein Commercium epistolicum einiger der größten Gelehrten waren. Die **Bremischen Beyträge**, worin die dermaligen Originaldichter, **Gellert**, **Rabener**, **Klopstock** 2c. ihre Versuche bekannt machten und sich gleichsam bildeten, können ein zweytes Beyspiel seyn. Das blos Philosophische scheint mehrere Schwierigkeiten zu haben. Es würde aber freylich auf eine gute Wahl der Mitglieder ankommen. Die Schriften müßten von allem heretischen und allzu eigensinnigen oder allzu unerheblichen frey bleiben.

Inzwischen habe ich einige Abhandlungen, die ich zu einer solchen Sammlung hätte wiedmen können, theils in die Acta Eruditorum gegeben, theils hier bey der Academie vorgelesen,

theils auch zu solchen Abhandlungen gehörige Gedanken bey andern Veranlassungen bekannt gemacht.

Ich wende mich aber nun zu Ihrer vortreflichen Abhandlung, da Sie besonders darüber meine Gedanken zu wissen wünschen. Wenn ich die Sache recht verstanden habe, so liegen dabey einige Sätze zum Grunde, die ich so kurz als möglich hier auszeichnen werde.

Der erste Hauptsatz ist: daß die menschliche Erkenntniß, so fern sie theils Erkenntniß ist, theils eine ihr eigne Form hat, sich in der alten Phaenomenon und Noumenon zerfälle, und nach dieser Eintheilung aus zwo ganz verschiedenen und so zu sagen heterogenen Quellen entspringe, so daß was aus der einem Quelle kömmt, niemals aus der andern hergeleitet werden kann. Die von den Sinnen herrührende Erkenntniß ist und bleibt also sinnlich, so wie die vom Verstande herrührende demselben eigen bleibt.

Bey diesem Satze ist es meines Erachtens vornemlich um die Allgemeinheit zu thun, wie fern nemlich diese beyden Erkenntnißarten so durchaus separiret sind, daß sie nirgends zusammentreffen. Soll dieses a priori bewiesen werden, so muß es aus der Natur der Sinnen und des Verstandes geschehen. Dafern wir aber diese a posteriori erst müssen kennen lernen, so wird die Sache auf die Classification und Vorzählung der Objecte ankommen.

Dieses

Dieses scheint auch der Weg zu seyn den Sie in dem 3ten Abschnitte genommen. In dieser Absicht scheint es mir ganz richtig zu seyn, daß was an Zeit und Ort gebunden ist, Wahrheiten von ganz anderer Art darbietet, als diejenigen sind, die als ewig und unveränderlich angesehen werden müssen. Dieses merkte ich Alethiol. §. 81. 87. blos an. Denn der Grund, warum Wahrheiten, so und nicht anders an Zeit und Ort gebunden sind, ist nicht so leicht heraus zu bringen, so wichtig er auch an sich seyn mag.

Uebrigens war daselbst nur von existirenden Dingen die Rede. Es sind aber die geometrischen und chronometrischen Wahrheiten nicht zufällig sondern ganz wesentlich an Zeit und Raum gebunden, und so fern die Begriffe von Zeit und Raum ewig sind, gehören die geometrischen und chronometrischen Wahrheiten mit unter die ewigen und unveränderlichen Wahrheiten.

Nun fragen Sie, mein Herr, ob diese Wahrheiten sinnlich sind? Ich kann es ganz wohl zugeben. Es scheint, daß die Schwierigkeit, so in den Begriffen von Zeit und Ort liegt, ohne Rücksicht auf diese Frage vorgetragen werden könne. Die 4 ersten Sätze §. 14. scheinen mir ganz richtig, und besonders ist es sehr gut, daß Sie im 4ten auf den wahren Begriff der Continuität dringen, der in der Metaphysik so viel als ganz verloren gegangen zu seyn schien; weil man ihn bey einem Complexus Entium simpli-

 cium

cium durchaus anbringen wollte, und ihn daher verändern mußte. Die Schwierigkeit liegt nun eigentlich in dem 5ten Satze. Sie geben zwar den Satz: Tempus est subjectiva conditio etc. nicht als eine Definition an. Er soll aber doch etwas der Zeit eigenes und wesentliches anzeigen. Die Zeit ist unstreitig eine Conditio sine qua non, und so gehört sie mit zu der Vorstellung sinnlicher und jeder Dinge die an Zeit und Ort gebunden sind. Sie ist auch besonders den Menschen zu dieser Vorstellung nöthig. Sie ist auch ein Intuitus purus, keine Substanz, kein bloßes Verhältniß. Sie differirt von der Dauer wie der Ort von dem Raume. Sie ist eine besondere Bestimmung der Dauer. Sie ist auch kein Accidens das mit der Substanz wegfällt ꝛc. Diese Sätze mögen alle angehen. Sie führen auf keine Definition, und die beste Definition wird wohl immer die seyn, daß Zeit Zeit ist, dafern man sie nicht und zwar auf eine sehr mißliche Art, durch ihre Verhältnisse zu den Dingen die in der Zeit sind, definiren, und damit einen logischen Cirkel mit unterlaufen lassen will. Die Zeit ist ein bestimmterer Begrif als die Dauer und daher giebt sie auch mehr verneinende Sätze. Z. E. was in der Zeit ist, dauert. Aber nicht umgekehrt, so fern man zum in der Zeit seyn einen Anfang und Ende fordert. Die Ewigkeit ist nicht in der Zeit, weil ihre Dauer absolut ist. Eine Substanz, die eine absolute Dauer hat, ist ebenfalls nicht in der Zeit. Alles was existirt, dauert, aber nicht alles ist in der Zeit ꝛc.

Bey

Bey einem so klaren Begrif wie die Zeit ist, fehlt es an Sätzen nicht. Es scheint nur daran zu liegen, daß man Zeit und Dauer nicht definiren, sondern schlechthin nur denken muß. Alle Veränderungen sind an die Zeit gebunden und lassen sich ohne Zeit nicht gedenken. Sind die Veränderungen real, so ist die Zeit real, was sie auch immer seyn mag. Ist die Zeit nicht real, so ist auch keine Veränderung real. Es däucht mich aber doch, daß auch selbst ein Idealiste wenigstens in seinen Vorstellungen, Veränderungen, ein Anfangen und Aufhören derselben zugeben muß, das wirklich vorgeht und existirt. Und damit kann die Zeit nicht als etwas nicht reales angesehen werden. Sie ist keine Substanz rc. aber eine endliche Bestimmung der Dauer, und mit der Dauer hat sie etwas reales, worin dieses auch immer bestehen mag. Kann es mit keinem von andern Dingen hergenommenen Namen ohne Gefahr von Misverstand benennt werden, so muß es entweder ein neugemachtes Primitivum zum Namen bekommen, oder unbenennt bleiben. Das Reale der Zeit und des Raums scheint so was einfaches und in Absicht auf alles übrige heterogenes zu haben, daß man es nur denken aber nicht definiren kann. Die Dauer scheint von der Existenz unzertrennlich zu seyn. Was existirt, dauert entweder absolut oder eine Zeitlang, und hinwiederum was dauert, muß so lange es dauert nothwendig vorhanden seyn. Existirende Dinge von nicht absoluter Dauer sind nach der Zeit geordnet, so fern sie anfangen, fort-

dauern, sich ändern, aufhören ꝛc. Da ich den Veränderungen die Realität nicht absprechen kann, bevor ich nicht eines andern belehrt werde, so kann ich noch dermalen auch nicht sagen, daß die Zeit und so auch der Raum nur ein Hülfsmittel zum Behuf der menschlichen Vorstellungen sey. Was übrigens die in Ansehung der Zeit in den Sprachen übliche Redensarten betrift, so ist es immer gut die Vieldeutigkeiten anzumerken, die das Wort Zeit darin hat. Z. E.

Eine lange Zeit ist Intervallum temporis vel duorum momentorum und bedeutet eine bestimmte Dauer.

Um diese Zeit, zu dieser Zeit ꝛc. ist entweder ein bestimmter Augenblick, wie in der Astronomie tempus immersionis, emersionis etc. oder eine dem Augenblicke vor oder nachgehende kleinere oder größere etwas unbestimmte Dauer, oder Zeitpunct ꝛc.

Sie werden leicht vermuthen, wie ich nun in Ansehung des Orts und des Raumes denke. Ich setze die Analogie

Zeit: Dauer = Ort: Raum

die Vieldeutigkeit der Wörter bey Seite gesetzt, nach aller Schärfe, und ändere sie nur darin, daß der Raum 3 die Dauer 1 Dimension, und überdies jeder dieser Begriffe etwas eigenes hat. Der Raum hat wie die Dauer etwas absolutes, und auch endliche Bestimmungen. Der Raum hat

hat wie die Dauer eine ihm eigene Realität, die durch von andern Dingen hergenommene Wörter ohne Gefahr des Misverstandes nicht anzugeben noch zu definiren ist. Sie ist etwas einfaches und muß gedacht werden. Die ganze Gedankenwelt gehört nicht zum Raum, sie hat aber ein Simulachrum des Raumes, welches sich vom physischen Raume leicht unterscheidet, vielleicht noch eine nähere als nur eine metaphorische Aehnlichkeit mit derselben hat.

Die theologischen Schwierigkeiten, die besonders seit Leibnitzens und Clarkens Zeiten die Lehre vom Raum mit Dornen angefüllt haben, haben mich bisher in Ansehung dieser Sache noch nicht irre gemacht. Der ganze Erfolg bey mir ist, daß ich verschiedenes lieber unbestimmt lasse, was nicht klar gemacht werden kann. Uebrigens wollte ich in der Ontologie nicht nach den folgenden Theilen der Metaphysik hinschielen. Ich lasse es ganz wohl geschehen, wenn man Zeit und Raum als bloße Bilder und Erscheinungen ansieht. Denn ausser daß beständiger Schein für uns Wahrheit ist, wobey das zum Grunde liegende entweder gar nie oder nur künftig entdeckt wird; so ist es in der Ontologie nützlich, auch die vom Schein geborgten Begriffe vorzunehmen, weil ihre Theorie zuletzt doch wieder bey den Phänomenis angewandt werden muß. Denn so fängt auch der Astronome beym Phaenomeno an, leitet die Theorie des Weltbaues

daraus

daraus her, und wendet sie in seinen Ephemeriden wieder auf die Phaenomena und deren Vorherverkündigung an. In der Metaphysik, wo die Schwierigkeit vom Schein so viel Wesens macht, wird die Methode des Astronomen wohl die sicherste seyn. Der Metaphysiker kann alles als Schein annehmen, den leeren vom reellen absondern, aus dem Reellen auf das Wahre schliessen. Und fährt er damit gut, so wird er wegen der Principien wenige Widersprüche und überhaupt Beyfall finden. Nur scheint es, daß hiezu Zeit und Geduld nöthig sey.

In Ansehung des 5ten Abschnittes werde ich dermalen kurz seyn. Ich sehe es als etwas sehr wichtiges an, wenn Sie, mein Herr, Mittel finden können in den an Zeit und Ort gebundenen Wahrheiten tiefer auf ihren Grund und Ursprung zu sehen. So fern aber dieser Abschnitt auf die Methode geht, so fern habe ich das vorhin von der Zeit gesagte auch hier zu sagen. Denn sind die Veränderungen und damit auch die Zeit und Dauer etwas reelles, so scheint zu folgen, daß die im 5ten Abschnitt vorgeschlagene Absonderung andere und theils näher bestimmte Absichten haben müsse, und diesen gemäß dürfte sodann auch die Classification anders zu treffen seyn. Dieses gedenke ich bey dem §. 25. 26. In Ansehung des §. 27. ist das Quicquid est, est alicubi et aliquando, theils irrig theils vieldeutig, wenn es so viel sagen will als in tempore et in loco. Was absolute dau-

dauert ist nicht in tempore, und die Gedankenwelt ist nur in loco des vorhin erwähnten Simulachri des Raums oder in loco des Gedankenraums.

Was Sie §. 28. so wie in der Anmerkung S. 2. 3. vom mathematischen Unendlichen sagen, daß es in der Metaphysik durch Definitionen verdorben und ein anderes dafür eingeführt worden, hat meinen völligen Beyfall. In Ansehung des §. 28. erwähnten Simul esse et non esse, denke ich, daß auch in der Gedankenwelt ein Simulachrum temporis vorkomme, und das *Simul* daher entlehnt sey, wenn es bey Beweisen absoluter Wahrheiten vorkömmt, die nicht an Zeit und Ort gebunden sind. Ich dächte, das Simulachrum spatii et temporis in der Gedankenwelt, könnte bey Ihrer vorhabenden Theorie ganz wohl mit in Betrachtung kommen. Es ist eine Nachbildung des wirklichen Raumes und der wirklichen Zeit, und läßt sich davon ganz wohl unterscheiden. Wir haben an der symbolischen Kenntniß noch ein Mitteldinq zwischen dem Empfinden und wirklich reinen Denken. Wenn wir bey Bezeichnung des Einfachen und der Zusammensetzungsart richtig verfahren, so erhalten wir dadurch sichere Regeln, Zeichen von so sehr zusammengesetzten Dingen herauszubringen, daß wir sie nicht mehr überdenken können, und doch versichert sind, daß die Bezeichnung Wahrheit vorstellt. Noch hat sich niemand alle Glieder einer unendlichen Reihe zugleich

gleich deutlich vorgestellt und niemand wird es künftig thun. Daß wir aber mit solchen Reihen rechnen, die Summe davon angeben können ꝛc. das geschieht vermöge der Gesetze der symbolischen Erkenntniß. Wir reichen damit weit über die Grenzen unseres wirklichen Denkens hinaus. Das Zeichen V — 1 stellt ein nicht gedenkbares Unding vor, und doch kann es Lehrsätze zu finden, sehr gut gebraucht werden. Was man gewöhnlich als Proben des reinen Verstandes ansieht, wird meistens nur als Proben der symbolischen Erkenntniß anzusehen seyn. Dieses sagte ich §. 122. Phaenomenol. bey Anlaß der Frage §. 119. und ich habe nichts dawider, daß Sie §. 10. die Anmerkung ganz allgemein machen.

Jedoch ich werde hier abbrechen und das gesagte Ihrem beliebigen Gebrauche überlassen. Ich bitte indessen, die in diesem Schreiben unterstrichene Sätze genau zu prüfen, und wenn Sie dazu Zeit nehmen wollen, mir Ihr Urtheil zu melden. Bisher habe ich der Zeit und dem Raume noch nie alle Realität absprechen noch sie zu bloßen Bildern und Schein machen können. Ich denke, daß jede Veränderungen auch bloßer Schein seyn müßten. Dieses wäre einem meiner Hauptgrundsätze (§. 54. Phaenom.) zuwider. Sind also Veränderungen real, so eigne ich auch der Zeit eine Realität zu. Veränderungen folgen auf einander, fangen an, fahren fort, hören auf ꝛc. lauter von der Zeit hergenommene

Aus-

Ausdrücke. Können Sie, mein Herr, mich hier-in eines andern belehren, so glaube ich nicht viel zu verlieren. Zeit und Raum werden reel-ler Schein seyn, wobey etwas zum Grunde liegt, das sich so genau und beständig nach dem Schein richtet, als genau und beständig die geometri-schen Wahrheiten immer seyn mögen. Die Sprache des Scheins wird also eben so genau statt der unbekannten wahren Sprache dienen. Ich muß aber doch sagen, daß ein so schlecht-hin nie trügender Schein wohl mehr als nur Schein seyn dürfte.

N. S. Ich vermuthe, daß wohl auch Hau-de- und Spenersche Zeitungen nach Königsberg kommen werden. Ich werde demnach hier nur noch kurz berühren, daß ich in No. 116. vom 27ten Sept. a. c. dem Publico zu sagen veran-laßt worden bin, wie sich bereits jemand gefun-den, der die in meinen Zusätzen zu den log. und trigon. Tabellen befindliche Ta-fel der Theiler der Zahlen bis auf 204000 und allenfalls noch weiter ausdehnen wird, und daß ein anderer die hyperbol. log. bis auf viele Decimalstellen zu berechnen vorgenommen. Dieses notificirte ich, damit diese Arbeit etwan nicht doppelt sondern die Berechnung anderer noch ganz rückständiger Tabellen vorgenommen werden. Es giebt hin und wieder Liebhaber der Mathematik, die gerne rechnen. Und ich habe Ursache zu hoffen, daß die Einladung, die auch in der allg. d. Biblioth., in den Göttin-gischen Anzeigen und in den Leipziger

gel.

gel. Zeitungen stehen wird, nicht ohne Frucht seyn werde. Sollten Sie, mein Herr, in dortigen Gegenden jemand finden, der zu solchen Berechnungen Lust hätte, so würde es mir sehr angenehm seyn. Ein Verleger bezahlt zwar die Zeit und Mühe nicht nach Verdienst, und ich werde für den Bogen schwerlich mehr als einen Ducaten herausbringen. Was aber auch immer erfolgt, davon verlange ich nichts, sondern jeder wird seinen Antheil allenfalls vom Verleger selbst beziehen können. Wer sich übrigens zu Berechnung der noch rückständigen Tabellen zuerst angiebt, wird, wie billig, wenn er Proben seiner Fähigkeit vorzeigt, die Auswahl haben. Und so habe ich bereits jemand, der sich unter der Hand angebothen und entweder selbst rechnen oder rechnen lassen wird, die Wahl gelassen. Vielleicht steigt die Tafel der Theiler der Zahlen bis auf 1000000 und dürfte allein zween Octavbände ausmachen *).

---

*) Obschon obige Nachschrift in mehreren Lambertschen Briefen vorkommt und schicklicher für einen andern Ort hätte können verwahret werden, da sie hier mit dem vorhergehenden gar in keiner Verbindung stehet, so habe ich doch deswegen die erste Gelegenheit sie anzubringen nicht unbenutzt lassen

wollen

wollen, eben weil der Fall täglich sich ereignet, daß die nemlichen mühsamen Rechnungen von verschiedenen Personen, die nichts von einander wissen, unternommen werden und dadurch viel Zeit, die auf andere nützliche Arbeiten hätte können verwendet werden, verlohren gehet. So sind z. B. seit wenig Jahren mehrere ausführliche Tafeln der Theiler der Zahlen unternommen und zum Theil ausgeführet worden. Diejenige bis auf 204000 von welcher Lambert redet, und welche Herr Oberreit Churfürstlich Sächsischer Ober-Finanz-Buchhalter berechnet hat, ist von ihm bis auf 500000 fortgesetzt worden und befindet sich in den Händen des Hrn. Academicus und Prof. Schulze in Berlin. Es ist bekannt, daß Hr. Prof. Hindenburg in Leipzig schon vor 5 Jahren ähnliche Tafeln bis auf 5 Millionen versprochen, und ich weiß aus sichern Nachrichten, daß nun bald 1 oder 2 Millionen zu erwarten sind — mehrerer anderer Arbeiten dieser Art, die mir bekannt sind, nicht zu gedenken. Eben so verhält es sich mit den hyperbolischen Logarithmen. Während daß der Holländische-Artillerie-Capitain-Lieutenant Hr. Wolfram in Nimwegen dergleichen Logarithmen von 1 bis 10000 zu 48 Decimalstellen ausgearbeitet, die von Hrn. Schulze 1778 in seiner Samml. logar. und trigon. Tafeln herausgegeben worden, (wobey das Supplement dazu in den Berliner Ephemeriden auf das J. 1783. 2ter Th. 191 S. auch in Be-

********** trach-

trachtung zu ziehen) hat ein französischer Benedictiner, Dom. de V** einer ähnlichen großen Arbeit unnöthiger Weise sich unterzogen; er kündigte ohnlängst hyperbolische Logarithmen bis auf 21 Decimalstellen an, und dabey noch alle Primzahlen bis auf 100000, samt allen ungeraden theilbaren Zahlen zwischen 1 und 200000 mit 2 Factoren, welches Werk bey Jombert in Paris soll zu finden seyn (s. Journ. Encycl. 15 Juin 1781. p. 530). — Ueberhaupt wird es gut seyn, wenn alle diejenigen die hinführo solche mühselige Arbeiten unternehmen wollen, und denen diese Anmerkung zu Gesichte kommt, sich an Hrn. Prof. Schulze wenden um von ihm zu erfahren, ob ihm von gleichen Tafeln schon etwas bekannt sey, welche Einrichtung er für die beste halte u. dgl. indem er in diesem Fache einigermaaßen in Lamberts Stelle getreten, schon einen großen Vorrath von allerhand noch ungedruckten Tafeln besitzt, auch nächstens eine Parthie davon als einen 3ten Theil zu seiner schätzbaren Sammlung mathematischer Tafeln herauszugeben willens ist. B.

Idee

Idee
zu einer
allgemeinen Geschichte
in weltbürgerlicher Absicht.

Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht.

„Was man sich auch in metaphysischer Absicht für einen Begriff von der *Freyheit des Willens* machen mag; so sind doch die *Erscheinungen* desselben, die menschlichen Handlungen, eben sowohl als jede andere Naturbegebenheit, nach allgemeinen Naurgesetzen bestimmt. Die Geschichte, welche sich mit der Erzählung dieser Erscheinungen beschäftigt, so tief auch deren Ursachen verborgen seyn mögen, läßt dennoch von sich hoffen: daß, wenn sie das Spiel der Freyheit des menschlichen Willens *im Großen* betrachtet, sie einen regelmäßigen Gang derselben entdecken könne; und daß auf die Art, was an einzelnen Subiecten vewickelt und regellos in die Augen fällt, an der ganzen Gattung doch als eine stetig fortgehende obgleich langsame Entwickelung der ursprünglichen Anlagen derselben, werde erkannt werden können. So scheinen die Ehen, die daher kommenden Geburten und das Sterben, da der freye Wille der Menschen auf sie so großen Einfluß hat, keiner Regel unterworfen zu seyn, nach welcher man die Zahl derselben zum voraus durch Rechnung bestimmen könne; und doch beweisen die jährlichen Tafeln derselben in großen Ländern, daß sie eben sowohl

nach beständigen Naturgesetzen geschehen, als die so unbeständigen Witterungen, deren Ereigniß man einzeln nicht vorher bestimmen kann, die aber im Ganzen nicht ermangeln den Wachsthum der Pflanzen, den Lauf der Ströme, und andere Naturanstalten in einem gleichförmigen ununterbrochenen Gange zu erhalten. Einzelne Menschen und selbst ganze Völker denken wenig daran, daß, indem sie, ein jedes nach seinem Sinne und einer oft wider den andern, ihre eigene Absicht verfolgen, sie unbemerkt an der Naturabsicht, die ihnen selbst unbekannt ist, als an einem Leitfaden fortgehen, und an derselben Beförderung arbeiten, an welcher, selbst wenn sie ihnen bekannt würde, ihnen doch wenig gelegen seyn würde.

Da die Menschen in ihren Bestrebungen nicht blos instinctmäßig wie Thiere, und doch auch nicht, wie vernünftige Weltbürger, nach einem verabredeten Plane, im Ganzen verfahren; so scheint auch keine planmäßige Geschichte (wie etwa von den Bienen oder den Bibern) von ihnen möglich zu seyn. Man kann sich eines gewissen Unwillens nicht erwehren, wenn man ihr Thun und Lassen auf der großen Weltbühne aufgestellt sieht; und, bey hin und wieder anscheinender Weisheit im Einzelnen, doch endlich alles im Großen aus Thorheit, kindischer Eitelkeit, oft auch aus kindischer Bosheit und Zerstörungssucht zusammengewebt findet: wobey man am Ende nicht weiß, was man sich von unserer auf ihre Vorzüge so eingebildeten Gattung für einen Begriff

Begriff machen soll. Es ist hier keine Auskunft für den Philosophen, als daß, da er bey Menschen und ihrem Spiele im Großen gar keine vernünftige eigene Absicht voraussetzen kann, er versuche, ob er nicht eine Naturabsicht in diesem widersinnigen Gange menschlicher Dinge entdecken könne; aus welcher, von Geschöpfen, die ohne eigenen Plan verfahren, dennoch eine Geschichte nach einem bestimmten Plane der Natur möglich sey. — Wir wollen sehen, ob es uns gelingen werde, einen Leitfaden zu einer solchen Geschichte zu finden; und wollen es dann der Natur überlassen, den Mann hervorzubringen, der im Stande ist, sie darnach abzufassen. So brachte sie einen Kepler hervor, der die eccentrischen Bahnen der Planeten auf eine unerwartete Weise bestimmten Gesetzen unterwarf; und einen Newton, der diese Gesetze aus einer allgemeinen Natursache erklärte

Erster Satz.

Alle Naturanlagen eines Geschöpfes sind bestimmt, sich einmal vollständig und zweckmäßig auszuwickeln. Bey allen Thieren bestätigt dieses die äussere sowohl, als innere oder zergliedernde, Beobachtung. Ein Organ, das nicht gebraucht werden soll, eine Anordnung, die ihren Zweck nicht erreicht, ist ein Widerspruch in der teleologischen Naturlehre. Denn, wenn wir von jenem Grundsatze abgehen, so haben wir nicht mehr eine gesetzmäßige, sondern eine zwecklos spielende Natur; und das trostlose Ungefähr

tritt an die Stelle des Leitfadens der Vernunft.

Zweyter Satz.

Am Menschen (als dem einzigen vernünftigen Geschöpf auf Erden) sollten sich diejenigen Naturanlagen, die auf den Gebrauch seiner Vernunft abgezielt sind, nur in der Gattung, nicht aber im Individuum vollständig entwickeln. Die Vernunft in einem Geschöpfe ist ein Vermögen, die Regeln und Absichten des Gebrauchs aller seiner Kräfte weit über den Naturinstinct zu erweitern, und kennt keine Grenzen ihrer Entwürfe. Sie wirkt aber selbst nicht instinctmäßig, sondern bedarf Versuche, Uebung und Unterricht, um von einer Stufe der Einsicht zur andern allmählig fortzuschreiten. Daher würde ein jeder Mensch unmäßig lange leben müssen, um zu lernen, wie er von allen seinen Naturanlagen einen vollständigen Gebrauch machen solle; oder, wenn die Natur seine Lebensfrist nur kurz angesetzt hat (wie es wirklich geschehen ist), so bedarf sie einer vielleicht unabsehlichen Reihe von Zeugungen, deren eine der andern ihre Aufklärung überliefert, um endlich ihre Keime ein unserer Gattung zu derjenigen Stufe der Entwickelung zu treiben, welche ihrer Absicht vollständig angemessen ist. Und dieser Zeitpunct muß wenigstens in der Idee des Menschen das Ziel seiner Bestrebungen seyn, weil sonst die Naturanlagen größtentheils als vergeblich und zwecklos angesehen werden müßten; welches alle

practische

practische Principien aufheben, und dadurch die Natur, deren Weisheit in Beurtheilung aller übrigen Anstalten sonst zum Grundsatze dienen muß, am Menschen allein eines kindischen Spiels verdächtig machen würde.

Dritter Satz.

Die Natur hat gewollt: daß der Mensch alles was über die mechanische Anordnung seines thierischen Daseyns geht, gänzlich aus sich selbst herausbringe, und keiner anderen Glückseligkeit, oder Vollkommenheit, theilhaftig werde, als die er sich selbst, frey von Instinct, durch eigene Vernunft, verschaft hat. Die Natur thut nemlich nichts überflüßig, und ist im Gebrauche der Mittel zu ihren Zwecken nicht verschwenderisch. Da sie dem Menschen Vernunft und darauf sich gründende Freyheit des Willens gab; so war das schon eine klare Anzeige ihrer Absicht in Ansehung seiner Ausstattung. Er sollte nemlich nun nicht durch Instinct geleitet, oder durch anerschaffene Kenntniß versorgt und unterrichtet seyn; er sollte vielmehr alles aus sich selbst herausbringen. Die Erfindung seiner Bedeckung, seiner äusseren Sicherheit und Vertheidigung (wozu sie ihm weder die Hörner des Stiers, noch die Klauen des Löwen, noch das Gebiß des Hundes, sondern blos Hände gab), alle Ergötzlichkeit, die das Leben angenehm machen kann, selbst seine Einsicht und Klugheit, und so gar die Gutartigkeit seines

Willens, sollten gänzlich sein eigen Werk seyn. Sie scheint sich hier in ihrer größten Sparsamkeit selbst gefallen zu haben, und ihre thierische Ausstattung so knapp, so genau auf das höchste Bedürfniß einer anfänglichen Existenz abgemessen zu haben, als wollte sie: der Mensch sollte, wenn er sich aus der größten Rohigkeit dereinst zur größten Geschicklichkeit, innerer Vollkommenheit der Denkungsart, und (so viel es auf Erden möglich ist) dadurch zur Glückseligkeit empor gearbeitet haben würde, hievon das Verdienst ganz allein haben, und es sich selbst nur verdanken dürfen; gleich als habe sie es mehr auf seine vernünftige Selbstschätzung, als auf ein Wohlbefinden angelegt. Denn in diesem Gange der menschlichen Angelegenheit ist ein ganzes Heer von Mühseligkeiten, die den Menschen erwarten. Es scheint aber der Natur darum gar nicht zu thun gewesen zu seyn, daß er wohl lebe; sondern, daß er sich so weit hervorarbeite, um sich, durch sein Verhalten, des Lebens und des Wohlbefindens würdig zu machen. Befremdend bleibt es immer hiebey: daß die älteren Generationen nur scheinen um der späteren willen ihr mühseliges Geschäfte zu treiben, um nemlich diesen eine Stufe zu bereiten, von der diese das Bauwerk, welches die Natur zur Absicht hat, höher bringen könnten; und daß doch nur die spätesten das Glück haben sollen, in dem Gebäude zu wohnen, woran eine lange Reihe ihrer Vorfahren (zwar freylich ohne ihre Absicht) gearbeitet hatten, ohne doch selbst an dem Glück, das sie vorbereiteten, Antheil nehmen zu können. Allein so räthselhaft dieses auch

ist,

ist, so nothwendig ist es doch zugleich, wenn man einmal annimmt: eine Thiergattung soll Vernunft haben, und als Klasse vernünftiger Wesen, die insgesamt sterben, deren Gattung aber unsterblich ist, dennoch zu einer Vollständigkeit der Entwickelung ihrer Anlagen gelangen.

Vierter Satz.

Das Mittel, dessen sich die Natur bedient, die Entwickelung aller ihrer Anlagen zu Stande zu bringen, ist der Antagonism derselben in der Gesellschaft, so fern dieser doch am Ende die Ursache einer gesetzmäßigen Ordnung derselben wird. Ich verstehe hier unter dem Antagonism die ungesellige Geselligkeit der Menschen, d. i. den Hang derselben in Gesellschaft zu treten, der doch mit einem durchgängigen Widerstande, welcher diese Gesellschaft beständig zu trennen droht, verbunden ist. Hiezu liegt die Anlage offenbar in der menschlichen Natur. Der Mensch hat eine Neigung sich zu vergesellschaften; weil er in einem solchen Zustande sich mehr als Mensch, d. i. die Entwickelung seiner Naturanlagen, fühlt. Er hat aber auch einen großen Hang sich zu vereinzelnen (isoliren); weil er in sich zugleich die ungesellige Eigenschaft antrift, alles blos nach seinem Sinne richten zu wollen, und daher allerwärts Widerstand erwartet, so wie er von sich selbst weiß, daß er seiner Seits zum Widerstande gegen andere geneigt ist. Dieser Widerstand ist es nun,

welcher alle Kräfte des Menschen erweckt, ihn dahin bringt seinen Hang zur Faulheit zu überwinden, und, getrieben durch Ehrsucht, Herrschsucht oder Habsucht, sich einen Rang unter seinen Mitgenossen zu verschaffen, die er nicht wohl leiden, von denen er aber auch nicht lassen kann. Da geschehen nun die ersten wahren Schritte aus der Rohigkeit zur Kultur, die eigentlich in dem gesellschaftlichen Werth des Menschen besteht; da werden alle Talente nach und nach entwickelt, der Geschmack gebildet, und selbst durch fortgesetzte Aufklärung der Anfang zur Gründung einer Denkungsart gemacht, welche die grobe Naturanlage zur sittlichen Unterscheidung mit der Zeit in bestimmte practische Principien, und so eine pathologisch-abgedrungene Zusammenstimmung zu einer Gesellschaft endlich in ein moralisches Ganze verwandeln kann. Ohne jene, an sich zwar eben nicht liebenswürdige, Eigenschaften der Ungeselligkeit, woraus der Widerstand entspringt, den jeder bey seinen selbstsüchtigen Anmaßungen nothwendig antreffen muß, würden in einem arcadischen Schäferleben, bey vollkommener Eintracht, Genügsamkeit und Wechselliebe, alle Talente auf ewig in ihren Keimen verborgen bleiben: die Menschen, gutartig wie die Schafe die sie weiden, würden ihrem Daseyn kaum einen größeren Werth verschaffen, als dieses ihr Hausvieh hat; sie würden das Leere der Schöpfung in Ansehung ihres Zwecks, als vernünftige Natur, nicht ausfüllen. Dank sey also der Natur für die Unvertragsamkeit, für die mißgünstig wetteifernde Eitelkeit, für die nicht zu befriedigende Begierde

gierde zum Haben, oder auch zum Herrschen! Ohne sie würden alle vortrefliche Naturanlagen in der Menschheit ewig unentwickelt schlummern. Der Mensch will Eintracht; aber die Natur weiß besser, was für seine Gattung gut ist: sie will Zwietracht. Er will gemächlich und vergnügt leben; die Natur will aber, er soll aus der Lässigkeit und unthätigen Genügsamkeit hinaus, sich in Arbeit und Mühseligkeiten stürzen, um dagegen auch Mittel auszufinden, sich klüglich wiederum aus den letztern heraus zu ziehen. Die natürlichen Triebfedern dazu, die Quellen der Ungeselligkeit und des durchgängigen Widerstandes, woraus so viele Uebel entspringen, die aber doch auch wieder zur neuen Anspannung der Kräfte, mithin zu mehrerer Entwickelung der Naturanlagen antreiben, verrathen also wohl die Anordnung eines weisen Schöpfers; und nicht etwa die Hand eines bösartigen Geistes, der in seine herrliche Anstalt gepfuscht oder sie neidischer Weise verderbt habe.

Fünfter Satz.

Das größte Problem für die Menschengattung, zu dessen Auflösung die Natur ihn zwingt, ist die Erreichung einer allgemein das Recht verwaltenden bürgerlichen Gesellschaft. Da nur in der Gesellschaft, und zwar derjenigen, die die größte Freyheit, mithin einen durchgängigen Antagonism ihrer Glieder, und doch die genaueste Bestimmung und Sicherung der Grenzen dieser Freyheit hat, damit sie mit

der

der Freyheit anderer bestehen könne, — da nur in ihr die höchste Absicht der Natur, nemlich die Entwickelung aller ihrer Anlagen, in der Menschheit erreicht werden kann, die Natur auch will, daß sie diesen so wie alle Zwecke ihrer Bestimmung, sich selbst verschaffen solle: so muß eine Gesellschaft, in welcher Freyheit unter äusseren Gesetzen im größtmöglichen Grade mit unwiderstehlicher Gewalt verbunden angetroffen wird, d. i. eine vollkommen gerechte bürgerliche Verfassung, die höchste Aufgabe der Natur für die Menschengattung seyn; weil die Natur, nur vermittelst der Auflösung und Vollziehung derselben, ihre übrigen Absichten mit unserer Gattung erreichen kann. In diesen Zustand des Zwanges zu treten, zwingt den sonst für ungebundene Freyheit so sehr eingenommenen Menschen die Noth; und zwar die größte unter allen, nemlich die, welche sich Menschen unter einander selbst zufügen, deren Neigungen es machen, daß sie in wilder Freyheit nicht lange neben einander bestehen können. Allein in einem solchen Gehege, als bürgerliche Vereinigung ist, thun eben dieselben Neigungen hernach die beste Wirkung: so wie Bäume in einem Walde, eben dadurch daß ein jeder dem andern Luft und Sonne zu benehmen sucht, einander nöthigen beydes über sich zu suchen, und dadurch einen schönen geraden Wuchs bekommen; statt daß die, welche in Freyheit und von einander abgesondert ihre Aeste nach Wohlgefallen treiben, krüppelig, schief und krumm wachsen. Alle Kultur und Kunst, welche die Menschheit zieret, die schönste gesellschaftliche Ordnung, sind Früchte

der

der Ungeselligkeit, die durch sich selbst genöthigt wird sich zu discipliniren, und so, durch abgedrungene Kunst, die Keime der Natur vollständig zu entwickeln.

Sechster Satz.

Dieses Problem ist zugleich das schwerste, und das welches von der Menschengattung am spätesten aufgelöset wird. Die Schwierigkeit, welche auch die bloße Idee dieser Aufgabe schon vor Augen legt, ist diese: der Mensch ist ein Thier, das, wenn es unter andern seiner Gattung lebt, einen Herrn nöthig hat. Denn er mißbraucht gewiß seine Freyheit in Ansehung anderer Seinesgleichen; und, ob er gleich, als vernünftiges Geschöpf, ein Gesetz wünscht, welches der Freyheit Aller Schranken setze: so verleitet ihn doch seine selbstsüchtige thierische Neigung, wo er darf, sich selbst auszunehmen. Er bedarf also einen Herrn, der ihm den eigenen Willen breche, und ihn nöthige, einem allgemein-gültigen Willen, dabey jeder frey seyn kann, zu gehorchen. Wo nimmt er aber diesen Herrn her? Nirgend anders als aus der Menschengattung. Aber dieser ist eben sowohl ein Thier, das einen Herrn nöthig hat. Er mag es also anfangen, wie er will; so ist nicht abzusehen, wie er sich ein Oberhaupt der öffentlichen Gerechtigkeit verschaffen könne, das selbst gerecht sey; er mag dieses nun in einer einzelnen Person, oder in einer Gesellschaft vieler dazu auserlesenen

lesenen Personen suchen. Denn jeder derselben wird immer seine Freyheit mißbrauchen, wenn er keinen über sich hat, der nach den Gesetzen über ihn Gewalt ausübt. Das höchste Oberhaupt soll aber gerecht für sich selbst, und doch ein Mensch seyn. Diese Aufgabe ist daher die schwerste unter allen; ja ihre vollkommene Auflösung ist unmöglich: aus so krummem Holze, als woraus der Mensch gemacht ist, kann nichts ganz gerades gezimmert werden. Nur die Annäherung zu dieser Idee ist uns von der Natur auferlegt*). Daß sie auch diejenige sey, welche am spätesten ins Werk gerichtet wird, folgt überdem auch daraus: daß hiezu richtige Begriffe von der Natur einer möglichen Verfassung, große durch viel Weltläufe geübte Erfahrenheit, und, über das alles, ein zur Annehmung derselben vorbereiteter guter Wille erfordert wird; drey solche Stücke aber sich sehr schwer, und, wenn es

*) Die Rolle des Menschen ist also sehr künstlich. Wie es mit den Einwohnern anderer Planeten und ihrer Natur beschaffen sey, wissen wir nicht; wenn wir aber diesen Auftrag der Natur gut ausrichten, so können wir uns wohl schmeicheln, daß wir unter unseren Nachbaren im Weltgebäude einen nicht geringen Rang behaupten dürften. Vielleicht mag bey diesen ein jedes Individuum seine Bestimmung in seinem Leben völlig erreichen. Bei uns ist es anders; nur die Gattung kann dieses hoffen.

es geschieht, nur sehr spät, nach viel vergeblichen Versuchen, einmal zusammen finden können.

Siebenter Satz.

Das Problem der Errichtung einer vollkommnen bürgerlichen Verfassung ist von dem Problem eines gesetzmäßigen äusseren Staatenverhältnisses abhängig, und kann ohne das letztere nicht aufgelöset werden. Was hilfts, an einer gesetzmäßigen bürgerlichen Verfassung unter einzelnen Menschen, d. i. an der Anordnung eines gemeinen Wesens, zu arbeiten? Dieselbe Ungeselligkeit, welche die Menschen hiezu nöthigte, ist wieder die Ursache, daß ein jedes Gemeinwesen in äusserem Verhältnisse, d. i. als ein Staat in Beziehung auf Staaten, in ungebundener Freyheit steht, und folglich einer von dem andern eben die Uebel erwarten muß, die die einzelnen Menschen drückten und sie zwangen in einen gesetzmäßigen bürgerlichen Zustand zu treten. Die Natur hat also die Unvertragsamkeit der Menschen, selbst der großen Gesellschaften und Staatskörper dieser Art Geschöpfe, wieder zu einem Mittel gebraucht, um in dem unvermeidlichen Antagonism derselben einen Zustand der Ruhe und Sicherheit auszufinden; d. i. sie treibt, durch die Kriege, durch die überspannte und niemals nachlassende Zurüstung zu denselben, durch die Noth die dadurch endlich ein jeder Staat, selbst mitten im Frieden, innerlich fühlen muß, zu anfänglich unvollkommenen Versu-

Versuchen, endlich aber, nach vielen Verwüstungen, Umkippungen, und selbst durchgängiger innerer Erschöpfung ihrer Kräfte, zu dem, was ihnen die Vernunft auch ohne so viel traurige Erfahrung hätte sagen können, nemlich: aus dem gesetzlosen Zustande der Wilden hinaus zu gehen, und in einen Völkerbund zu treten; wo jeder, auch der kleinste, Staat seine Sicherheit und Rechte, nicht von eigener Macht, oder eigener rechtlichen Beurtheilung, sondern allein von diesem großen Völkerbunde (Foedus Amphictionum), von einer vereinigten Macht, und von der Entscheidung nach Gesetzen des vereinigten Willens, erwarten könnte. So schwärmerisch diese Idee auch zu seyn scheint, und als eine solche an einem Abbe von St. Pierre oder Rousseau verlacht worden (vielleicht, weil sie solche in der Ausführung zu nahe glaubten); so ist es doch der unvermeidliche Ausgang der Noth, worein sich Menschen einander versetzen, die die Staaten zu eben der Entschließung (so schwer es ihnen auch eingeht) zwingen muß, wozu der wilde Mensch eben so ungern gezwungen ward, nemlich: seine brutale Freyheit aufzugeben, und in einer gesetzmäßigen Verfassung Ruhe und Sicherheit zu suchen. — Alle Kriege sind demnach so viel Versuche, (zwar nicht in der Absicht der Menschen, aber doch in der Absicht der Natur), neue Verhältnisse der Staaten zu Stande zu bringen, und durch Zerstörung, wenigstens Zerstückelung aller, neue Körper zu bilden, die sich aber wieder, entweder in sich selbst oder neben einander, nicht erhalten können, und daher neue ähnliche Revolutionen erleiden

leiden müssen; bis endlich einmal, theils durch die bestmögliche Anordnung der bürgerlichen Verfassung innerlich, theils durch eine gemeinschaftliche Verabredung und Gesetzgebung äusserlich, ein Zustand errichtet wird, der, einem bürgerlichen gemeinen Wesen ähnlich, so wie ein Automat sich selbst erhalten kann.

Ob man es nun von einem epikurischen Zusammenlauf wirkender Ursachen erwarten solle, daß die Staaten, so wie die kleinen Stäubchen der Materie, durch ihren ungefähren Zusammenstoß allerley Bildungen versuchen, die durch neuen Anstoß wieder zerstört werden, bis endlich einmal von ungefähr eine solche Bildung gelingt, die sich in ihrer Form erhalten kann (ein Glückszufall, der sich wohl schwerlich jemals zutragen wird!); oder ob man vielmehr annehmen solle, die Natur verfolge hier einen regelmäßigen Gang, unsere Gattung von der unteren Stufe der Thierheit an allmählig bis zur höchsten Stufe der Menschheit, und zwar durch eigene ob zwar dem Menschen abgedrungene Kunst, zu führen, und entwickele in dieser scheinbarlich wilden Anordnung ganz regelmäßig jene ursprüngliche Anlagen; oder ob man lieber will, daß aus allen diesen Wirkungen und Gegenwirkungen der Menschen im Großen überall nichts, wenigstens nichts Kluges herauskomme, daß es bleiben werde, wie es von jeher gewesen ist, und man daher nicht voraus sagen könne, ob nicht die Zwietracht, die unserer Gattung so natürlich ist, am Ende für uns eine Hölle von Uebeln, in einem noch so gesitteten Zustande vor-

bereite, indem sie vielleicht diesen Zustand selbst und alle bisherigen Fortschritte in der Kultur durch barbarische Verwüstung wieder vernichten werde (ein Schicksal, wofür man unter der Regierung des blinden Ungefährs nicht stehen kann, mit welcher gesetzlose Freyheit in der That einerley ist, wenn man ihr nicht einen in geheim an Weisheit geknüpften Leitfaden der Natur unterlegt!)? das läuft ungefähr auf die Frage hinaus: ob es wohl vernünftig sey, Zweckmäßigkeit der Naturanstalt in Theilen und doch Zwecklosigkeit im Ganzen anzunehmen? Was also der zwecklose Zustand der Wilden that, daß er nemlich alle Naturanlagen in unserer Gattung zurück hielt, aber endlich durch die Uebel, worin er diese versetzte, sie nöthigte, aus diesem Zustande hinaus und in eine bürgerliche Verfassung zu treten, in welcher alle jene Keime entwickelt werden können; das thut auch die barbarische Freyheit der schon gestifteten Staaten, nemlich: daß durch die Verwendung aller Kräfte der gemeinen Wesen auf Rüstungen gegen einander, durch die Verwüstungen die der Krieg anrichtet, noch mehr aber durch die Nothwendigkeit sich beständig in Bereitschaft dazu zu erhalten, zwar die völlige Entwickelung der Naturanlagen in ihrem Fortgange gehemmet wird, dagegen aber auch die Uebel, die daraus entspringen, unsere Gattung nöthigen, zu dem an sich heilsamen Widerstande vieler Staaten neben einander, der aus ihrer Freyheit entspringt, ein Gesetz des Gleichgewichts auszufinden, und eine vereinigte Gewalt, die demselben Nachdruck giebt, mithin einen welt-

bürger-

bürgerlichen Zustand der öffentlichen Staatssicherheit einzuführen, der nicht ohne alle Gefahr sey, damit die Kräfte der Menschheit nicht einschlafen, aber doch auch nicht ohne ein Princip der Gleichheit ihrer wechselseitigen Wirkung und Gegenwirkung, damit sie einander nicht zerstören. Ehe dieser letzte Schritt (nemlich die Staatenverbindung geschehen, also fast nur auf der Hälfte ihrer Ausbildung, erduldet die menschliche Natur die härtesten Uebel, unter dem betrüglichen Anschein äusserer Wohlfahrt; und Rousseau hatte so Unrecht nicht, wenn er den Zustand der Wilden vorzog, so bald man nemlich diese letzte Stufe, die unsere Gattung noch zu ersteigen hat, wegläßt. Wir sind im hohen Grade durch Kunst und Wissenschaft kultivirt. Wir sind civilisirt, bis zum Ueberlästigen, zu allerley gesellschaftlicher Artigkeit und Anständigkeit. Aber, uns für schon moralisirt zu halten, daran fehlt noch sehr viel. Denn die Idee der Moralität gehört noch zur Kultur; der Gebrauch dieser Idee aber, welcher nur auf das Sitten-ähnliche in der Ehrliebe und der äusseren Anständigkeit hinausläuft, macht blos die Civilisirung aus. So lange aber Staaten alle ihre Kräfte auf ihre eiteln und gewaltsamen Erweiterungsabsichten verwenden, und so die langsame Bemühung der inneren Bildung der Denkungsart ihrer Bürger unaufhörlich hemmen, ihnen selbst auch alle Unterstützung in dieser Absicht entziehen, ist nichts von dieser Art zu erwarten; weil dazu eine lange innere Bearbeitung jedes gemeinen Wesens zur Bildung seiner Bürger erfodert wird. Alles Gute aber,

das nicht auf moralisch-gute Gesinnung gepfropft ist, ist nichts als lauter Schein und schimmerndes Elend. In diesem Zustande wird wohl das menschliche Geschlecht verbleiben, bis es sich, auf die Art wie ich gesagt habe, aus dem chaotischen Zustande seiner Staatsverhältnisse herausgearbeitet haben wird.

Achter Satz.

Man kann die Geschichte der Menschengattung im Großen als die Vollziehung eines verborgenen Plans der Natur ansehen, um eine innerlich- und, zu diesem Zwecke, auch äusserlich-vollkommene Staatsverfassung zu Stande zu bringen, als den einzigen Zustand, in welchem sie alle ihre Anlagen in der Menschheit völlig entwickeln kann. Der Satz ist eine Folgerung aus dem vorigen. Man sieht: die Philosophie könne auch ihren Chiliasmus haben; aber einen solchen, zu dessen Herbeyführung ihre Idee, obgleich nur sehr von weitem, selbst beförderlich werden kann, der also nichts weniger als schwärmerisch ist. Es kömmt nur darauf an, ob die Erfahrung etwas von einem solchen Gange der Naturabsicht entdecke. Ich sage: etwas weniges; denn dieser Kreislauf scheint so lange Zeit zu erfordern bis er sich schließt, daß man aus dem kleinen Theil, den die Menschheit in dieser Absicht zurückgelegt

hat

hat, nur eben so unsicher die Gestalt ihrer Bahn und das Verhältniß der Theile zum Ganzen bestimmen kann, als aus allen bisherigen Himmelsbeobachtungen den Lauf, den unsere Sonne samt dem ganzen Heere ihrer Trabanten im großen Fixsternensystem nimmt; obgleich doch, aus dem allgemeinen Grunde der systematischen Verfassung des Weltbaues, und aus dem wenigen was man beobachtet hat, zuverläßig genug, um auf die Wirklichkeit eines solchen Kreislaufes zu schließen. Indessen bringt es die menschliche Natur so mit sich: selbst in Ansehung der allerentferntesten Epoche die unsere Gattung treffen soll, nicht gleichgültig zu seyn, wenn sie nur mit Sicherheit erwartet werden kann. Vornemlich kann es in unserem Falle um desto weniger geschehen, da es scheint, wir könnten durch unsere eigene vernünftige Veranstaltung diesen für unsere Nachkommen so erfreulichen Zeitpunct schneller herbeyführen. Um deswillen werden uns selbst die schwachen Spuren der Annäherung desselben sehr wichtig. Jetzt sind die Staaten schon in einem so künstlichen Verhältnisse gegen einander, daß keiner in der inneren Kultur nachlassen kann, ohne gegen die andern an Macht und Einfluß zu verlieren; also ist, wo nicht der Fortschritt, dennoch die Erhaltung dieses Zwecks der Natur, selbst durch die ehrsüchtigen Absichten derselben ziemlich gesichert. Ferner: bürgerliche Freyheit kann jetzt auch nicht sehr wohl angetastet werden, ohne den Nachtheil davon in allen Gewerben, vornemlich dem Handel, dadurch aber auch die Abnahme der Kräfte des Staats

 im

im äusseren Verhältnisse, zu fühlen. Diese Freyheit geht aber allmählig weiter. Wenn man den Bürger hindert, seine Wohlfahrt auf alle ihm selbst beliebige Art, die nur mit der Freyheit anderer zusammen bestehen kann, zu suchen; so hemmet man die Lebhaftigkeit des durchgängigen Betriebes, und hiemit wiederum die Kräfte des Ganzen. Daher wird die persönliche Einschränkung in seinem Thun und Lassen immer mehr aufgehoben, die allgemeine Freyheit der Religion nachgegeben; und so entspringt allmählig, mit unterlaufendem Wahne und Grillen, Aufklärung, als ein großes Gut, welches das menschliche Geschlecht sogar von der selbstsüchtigen Vergrößerungsabsicht seiner Beherrscher ziehen muß, wenn sie nur ihren eigenen Vortheil verstehen. Diese Aufklärung aber, und mit ihr auch ein gewisser Herzensantheil, den der aufgeklärte Mensch am Guten, das er vollkommen begreift, zu nehmen nicht vermeiden kann, muß nach und nach bis zu den Thronen hinauf gehen, und selbst auf ihre Regierungsgrundsätze Einfluß haben. Obgleich z. B. unsere Weltregierer zu öffentlichen Erziehungsanstalten, und überhaupt zu allem was das Weltbeste betrift, vorjetzt kein Geld übrig haben, weil alles auf den künftigen Krieg schon zum Voraus verrechnet ist; so werden sie doch ihren eigenen Vortheil darin finden, die ob zwar schwachen und langsamen eigenen Bemühungen ihres Volks in diesem Stücke wenigstens nicht zu hindern. Endlich: wird selbst der Krieg allmählig nicht allein ein so künstliches, im Ausgange von beyden Seiten so unsicheres, sondern auch

auch durch die Nachwehen, die der Staat in einer immer anwachsenden Schuldenlast (einer neuen Erfindung) fühlt, deren Tilgung unabsehlich wird, ein so bedenkliches Unternehmen, dabey der Einfluß, den jede Staatserschütterung in unserem durch seine Gewerbe so sehr verketteten Welttheil auf alle andere Staaten thut, so merklich; daß sich diese durch ihre eigene Gefahr gedrungen, obgleich ohne gesetzliches Ansehen, zu Schiedsrichtern anbieten, und so alles von weitem zu einem künftigen großen Staatskörper anschicken, wovon die Vorwelt kein Beyspiel aufzuzeigen hat. Obgleich dieser Staatskörper für jetzt nur noch sehr im rohen Entwurfe dasteht, so fängt sich dennoch gleichsam schon ein Gefühl in allen Gliedern, deren jedem an der Erhaltung des Ganzen gelegen ist, an zu regen; und dieses giebt Hofnung, daß, nach manchen Revolutionen der Umbildung, endlich das, was die Natur zur höchsten Absicht hat, ein allgemeiner **weltbürgerlicher Zustand**, als der Schoos, worin alle ursprüngliche Anlagen der Menschengattung entwickelt werden, dereinst einmal zu Stande kommen werde.

Neunter Satz.

Ein philosophischer Versuch, die allgemeine Weltgeschichte nach einem Plane der Natur, der auf die vollkommene bürgerliche Vereinigung in der Menschengattung abzie-

le, zu bearbeiten, muß als möglich, und selbst für diese Naturabsicht beförderlich angesehen werden. Es ist zwar ein befremdlicher und, dem Anscheine nach, ungereimter Anschlag, nach einer Idee, wie der Weltlauf gehen müßte, wenn er gewissen vernünftigen Zwecken angemessen seyn sollte, eine Geschichte abfassen zu wollen; es scheint, in einer solchen Absicht könne nur ein Roman zu Stande kommen. Wenn man indessen annehmen darf: daß die Natur, selbst im Spiele der menschlichen Freyheit, nicht ohne Plan und Endabsicht verfahre, so könnte diese Idee doch wohl brauchbar werden; und, ob wir gleich zu kurzsichtig sind, den geheimen Mechanism ihrer Veranstaltung durchzuschauen, so dürfte diese Idee uns doch zum Leitfaden dienen, ein sonst planloses Aggregat menschlicher Handlungen, wenigstens im Großen, als ein System darzustellen. Denn, wenn man von der griechischen Geschichte — als derjenigen, wodurch uns jede andere ältere oder gleichzeitige aufbehalten worden, wenigstens beglaubigt werden muß *) — anhebt; wenn man derselben Einfluß auf

*) Nur ein gelehrtes Publikum, das von seinem Anfange an bis zu uns ununterbrochen fortgedauert hat, kann die alte Geschichte beglaubigen. Ueber dasselbe hinaus ist alles terra incognita; und die Geschichte der Völker, die ausser demselben lebten, kann nur

auf die Bildung und Mißbildung des Staatskörpers des **römischen** Volks, das den griechischen Staat verschlang, und des letzteren Einfluß auf die **Barbaren**, die jenen wiederum zerstörten, bis auf unsere Zeit verfolgt; dabey aber die Staatengeschichte anderer Völker, so wie deren Kenntniß durch eben diese aufgeklärten Nationen allmählig zu uns gelanget ist, **episodisch** hinzuthut: so wird man einen regelmäßigen Gang der Verbesserung der Staatsverfassung in unserem Welttheile (der wahrscheinlicher Weise allen anderen dereinst Gesetze geben wird) entdecken. Indem man ferner allenthalben nur auf die bürgerliche Verfassung und deren Gesetze, und auf das Staatsverhältniß Acht hat, in so fern beyde durch das Gute, welches sie enthielten, eine Zeitlang dazu dienten, Völker (mit ihnen auch Künste und Wissenschaften) empor zu heben und zu verherrlichen, durch das

Feh-

---

nur von der Zeit angefangen werden, da sie darin eintraten. Dies geschah mit dem **jüdischen** Volk zur Zeit der Ptolemäer, durch die griechische Bibelübersetzung, ohne welche man ihren **isolirten** Nachrichten wenig Glauben beymessen würde. Von da (wenn dieser Anfang vorerst gehörig ausgemittelt worden) kann man aufwärts ihren Erzählungen nachgehen. Und so mit allen übrigen Völkern. Das erste Blatt im **Thucydides** (sagt **Hume**) ist der einzige Anfang aller wahren Geschichte.

Fehlerhafte aber, das ihnen anhing, sie wiederum zu stürzen, so doch, daß immer ein Keim der Aufklärung übrig blieb, der, durch jede Revolution mehr entwickelt, eine folgende noch höhere Stufe der Verbesserung vorbereitete: so wird sich, wie ich glaube, ein Leitfaden entdecken, der nicht blos zur Erklärung des so verworrenen Spiels menschlicher Dinge, oder zur politischen Wahrsagerkunst künftiger Staatsveränderungen dienen kann (ein Nutzen, den man schon sonst aus der Geschichte der Menschen, wenn man sie gleich als unzusammenhängende Wirkung einer regellosen Freyheit ansah, gezogen hat!); sondern es wird (was man ohne einen Naturplan vorauszusetzen nicht mit Grunde hoffen kann) eine tröstende Aussicht in die Zukunft eröfnet werden, in welcher die Menschengattung in weiter Ferne vorgestellt wird, wie sie sich endlich doch zu dem Zustande empor arbeitet, in welchem alle Keime, die die Natur in sie legte, völlig können entwickelt und ihre Bestimmung hier auf Erden kann erfüllet werden. Eine solche Rechtfertigung der Natur — oder besser der Vorsehung — ist kein unwichtiger Bewegungsgrund, einen besonderen Gesichtspunct der Weltbetrachtung zu wählen. Denn was hilfts, die Herrlichkeit und Weisheit der Schöpfung im vernunftlosen Naturreiche zu preisen und der Betrachtung zu empfehlen; wenn der Theil des großen Schauplatzes der obersten Weisheit, der von allem diesen den Zweck enthält, — die Geschichte des menschlichen Geschlechts — ein unaufhörlicher Einwurf dagegen bleiben soll, dessen

sen Anblick uns nöthigt unsere Augen von ihm mit Unwillen wegzuwenden, und, indem wir verzweifeln jemals darin eine vollendete vernünftige Absicht anzutreffen, uns dahin bringt, sie nur in einer andern Welt zu hoffen?

Daß ich mit dieser Idee einer Weltgeschichte, die gewissermaaßen einen Leitfaden a priori hat, die Bearbeitung der eigentlichen blos empirisch abgefaßten Historie verdrängen wollte: wäre Mißdeutung meiner Absicht; es ist nur ein Gedanke von dem, was ein philosophischer Kopf (der übrigens sehr Geschichtskundig seyn müßte) noch aus einem anderen Standpuncte versuchen könnte. Ueberdem muß die sonst rühmliche Umständlichkeit, mit der man jetzt die Geschichte seiner Zeit abfaßt, doch einen jeden natürlicher Weise auf die Bedenklichkeit bringen: wie es unsere späten Nachkommen anfangen werden, die Last von Geschichte, die wir ihnen nach einigen Jahrhunderten hinterlassen möchten, zu fassen. Ohne Zweifel werden sie die der ältesten Zeit, von der ihnen die Urkunden längst erloschen seyn dürften, nur aus dem Gesichtspuncte dessen, was sie interessirt, nemlich desjenigen, was Völker und Regierungen in weltbürgerlicher Absicht geleistet oder geschadet haben, schätzen. Hierauf aber Rücksicht zu nehmen, imgleichen auf die Ehrbegierde der Staatsoberhäupter sowohl, als ihrer Diener, um sie

auf

auf das einzige Mittel zu richten, das ihr rühmliches Andenken auf die späteste Zeit bringen kann: das kann noch überdem einen kleinen Bewegungsgrund zum Versuche einer solchen philosophischen Geschichte abgeben."

Beant-

Beantwortung der Frage:

Was ist Aufklärung?

Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?

„*Aufklärung* ist der Ausgang *des Menschen aus seiner selbst verschuldeten Unmündigkeit.* *Unmündigkeit* ist das Unvermögen, sich seines Verstandes ohne Leitung eines andern zu bedienen. *Selbst verschuldet* ist diese Unmündigkeit, wenn die Ursache derselben nicht am Mangel des Verstandes, sondern der Entschließung und des Muthes liegt, sich seiner ohne Leitung eines andern zu bedienen. Sapere aude! Habe Muth dich deines *eigenen* Verstandes zu bedienen! ist also der Wahlspruch der Aufklärung.

Faulheit und Feigheit sind die Ursachen, warum ein so großer Theil der Menschen, nachdem sie die Natur längst von fremder Leitung frey gesprochen (naturaliter majorennes), dennoch gerne Zeitlebens unmündig bleiben; und warum es Anderen so leicht wird, sich zu deren Vormündern aufzuwerfen. Es ist so bequem, unmündig zu seyn. Habe ich ein Buch, das für mich Verstand hat, einen Seelsorger, der für mich Gewissen hat, einen Arzt, der für mich die Diät beurtheilt, u. s. w. so brauche ich mich ja nicht selbst zu bemühen. Ich habe nicht nöthig zu denken, wenn ich nur bezahlen kann; andere werden das verdrießliche Geschäft schon für mich übernehmen. Daß der bey weitem größte Theil der Menschen (darunter das ganze schöne Geschlecht) den Schritt zur Mündigkeit, ausser dem

daß er beschwerlich ist, auch für sehr gefährlich halte: dafür sorgen schon jene Vormünder, die die Oberaufsicht über sie gütigst auf sich genommen haben. Nachdem sie ihr Hausvieh zuerst dumm gemacht haben, und sorgfältig verhüteten, daß diese ruhigen Geschöpfe ja keinen Schritt ausser dem Gängelwagen, darin sie sie einsperreten, wagen durften; so zeigen sie ihnen nachher die Gefahr, die ihnen drohet, wenn sie es versuchen allein zu gehen. Nun ist diese Gefahr zwar eben so groß nicht, denn sie würden durch einigemal Fallen wohl endlich gehen lernen; allein ein Beyspiel von der Art macht doch schüchtern, und schreckt gemeiniglich von allen ferneren Versuchen ab.

Es ist also für jeden einzelnen Menschen schwer, sich aus der ihm beynahe zur Natur gewordenen Unmündigkeit herauszuarbeiten. Er hat sie sogar lieb gewonnen, und ist vor der Hand wirklich unfähig, sich seines eigenen Verstandes zu bedienen, weil man ihn niemals den Versuch davon machen ließ. Satzungen und Formeln, diese mechanischen Werkzeuge eines vernünftigen Gebrauchs oder vielmehr Mißbrauchs seiner Naturgaben, sind die Fußschellen einer immerwährenden Unmündigkeit. Wer sie auch abwürfe, würde dennoch auch über den schmalesten Graben einen nur unsicheren Sprung thun, weil er zu dergleichen freyer Bewegung nicht gewöhnt ist. Daher giebt es nur Wenige, denen es gelungen ist, durch eigene Bearbeitung ihres Geistes sich aus der Unmündigkeit heraus zu wickeln, und dennoch einen sichern Gang zu thun.

Daß aber ein Publicum sich selbst aufkläre, ist eher möglich; ja es ist, wenn man ihm nur Freyheit läßt, beynahe unausbleiblich. Denn da werden sich immer einige Selbstdenkende, sogar unter den eingesetzten Vormündern des großen Haufens, finden, welche, nachdem sie das Joch der Unmündigkeit selbst abgeworfen haben, den Geist einer vernünftigen Schätzung des eigenen Werths und des Berufs jedes Menschen selbst zu denken um sich verbreiten werden. Besonders ist hiebey: daß das Publicum, welches zuvor von ihnen unter dieses Joch gebracht worden, sie hernach selbst zwingt darunter zu bleiben, wenn es von einigen seiner Vormünder, die selbst aller Aufklärung unfähig sind, dazu aufgewiegelt worden; so schädlich ist es Vorurtheile zu pflanzen, weil sie sich zuletzt an denen selbst rächen, die, oder deren Vorgänger, ihre Urheber gewesen sind. Daher kann ein Publicum nur langsam zur Aufklärung gelangen. Durch eine Revolution wird vielleicht wohl ein Abfall von persönlichem Despotism und gewinnsüchtiger oder herrschsüchtiger Bedrückung, aber niemals wahre Reform der Denkungsart zu Stande kommen; sondern neue Vorurtheile werden, eben sowohl als die alten, zum Leitbande des gedankenlosen großen Haufens dienen.

Zu dieser Aufklärung aber wird nichts erfordert als Freyheit; und zwar die unschädlichste unter allem, was nur Freyheit heißen mag, nemlich die: von seiner Vernunft in allen Stücken öffentlichen Gebrauch zu machen. Nun höre ich aber von allen Seiten rufen: räson-

sonnirt nicht! Der Officier sagt: räsonnirt nicht, sondern exercirt! Der Finanzrath: räsonnirt nicht, sondern bezahlt! Der Geistliche: räsonnirt nicht, sondern glaubt! (Nur ein einziger Herr in der Welt sagt: räsonnirt, so viel ihr wollt, und worüber ihr wollt; aber gehorcht!) Hier ist überall Einschränkung der Freyheit. Welche Einschränkung aber ist der Aufklärung hinderlich? welche nicht, sondern ihr wohl gar beförderlich? — Ich antworte: der öffentliche Gebrauch seiner Vernunft muß jederzeit frey seyn, und der allein kann Aufklärung unter Menschen zu Stande bringen; der Privatgebrauch derselben aber darf öfters sehr enge eingeschränkt seyn, ohne doch darum den Fortschritt der Aufklärung sonderlich zu hindern. Ich verstehe aber unter dem öffentlichen Gebrauche seiner eigenen Vernunft denjenigen, den jemand als Gelehrter von ihr vor dem ganzen Publicum der Leserwelt macht. Den Privatgebrauch nenne ich denjenigen, den er in einem gewissen ihm anvertrauten bürgerlichen Posten, oder Amte, von seiner Vernunft machen darf. Nun ist zu manchen Geschäften, die in das Interesse des gemeinen Wesens laufen, ein gewisser Mechanism nothwendig, vermittelst dessen einige Glieder des gemeinen Wesens sich blos passiv verhalten müssen, um durch eine künstliche Einhelligkeit von der Regierung zu öffentlichen Zwecken gerichtet, oder wenigstens von der Zerstörung dieser Zwecke abgehalten zu werden. Hier ist es nun freylich nicht erlaubt, zu räsonniren; sondern man muß gehorchen. So fern sich aber dieser Theil der

Ma-

Maschine zugleich als Glied eines ganzen gemeinen Wesens, ja sogar der Weltbürgergesellschaft ansieht, mithin in der Qualität eines Gelehrten, der sich an ein Publicum im eigentlichen Verstande durch Schriften wendet; kann er allerdings räsonniren, ohne daß dadurch die Geschäfte leiden, zu denen er zum Theile als passives Glied angesetzt ist. So würde es sehr verderblich seyn, wenn ein Officier, dem von seinem Oberen etwas anbefohlen wird, im Dienste über die Zweckmäßigkeit oder Nützlichkeit dieses Befehls laut vernünfteln wollte; er muß gehorchen. Es kann ihm aber billigermaaßen nicht verwehrt werden, als Gelehrter, über die Fehler im Kriegsdienste Anmerkungen zu machen, und diese seinem Publicum zur Beurtheilung vorzulegen. Der Bürger kann sich nicht weigern, die ihm auferlegten Abgaben zu leisten; sogar kann ein vorwitziger Tadel solcher Auflagen, wenn sie von ihm geleistet werden sollen, als ein Scandal (das allgemeine Widersetzlichkeiten veranlassen könnte) bestraft werden. Eben derselbe handelt demohngeachtet der Pflicht eines Bürgers nicht entgegen, wenn er, als Gelehrter, wider die Unschicklichkeit oder auch Ungerechtigkeit solcher Ausschreibungen öffentlich seine Gedanken äussert. Eben so ist ein Geistlicher verbunden, seinen Catechismusschülern und seiner Gemeine nach dem Symbol der Kirche, der er dient, seinen Vortrag zu thun; denn er ist auf diese Bedingung angenommen worden. Aber als Gelehrter hat er volle Freyheit, ja sogar den Beruf dazu, alle seine sorgfältig geprüften und wohlmeinenden Gedanken über das Fehlerhafte

in jenem Symbol, und Vorschläge wegen besserer Einrichtung des Religions- und Kirchenwesens, dem Publicum mitzutheilen. Es ist hiebey auch nichts, was dem Gewissen zur Last gelegt werden könnte. Denn, was er zu Folge seines Amts, als Geschäftträger der Kirche, lehrt, das stellt er als etwas vor, in Ansehung dessen er nicht freye Gewalt hat nach eigenem Gutdünken zu lehren, sondern das er nach Vorschrift und im Namen eines andern vorzutragen angestellt ist. Er wird sagen: unsere Kirche lehrt dieses oder jenes; das sind die Beweisgründe, deren sie sich bedient. Er zieht alsdann allen practischen Nutzen für seine Gemeinde aus Satzungen, die er selbst nicht mit voller Ueberzeugung unterschreiben würde, zu deren Vortrag er sich gleichwohl anheischig machen kann, weil es doch nicht ganz unmöglich ist, daß darin Wahrheit verborgen läge, auf alle Fälle aber wenigstens doch nichts der innern Religion widersprechendes darin angetroffen wird. Denn glaubte er das letztere darin zu finden, so würde er sein Amt mit Gewissen nicht verwalten können; er müßte es niederlegen. Der Gebrauch also, den ein angestellter Lehrer von seiner Vernunft vor seiner Gemeinde macht, ist blos ein **Privatgebrauch**; weil diese immer nur eine häusliche, obzwar noch so große, Versammlung ist; und in Ansehung dessen ist er, als Priester, nicht frey, und darf es auch nicht seyn, weil er einen fremden Auftrag ausrichtet. Dagegen als Gelehrter, der durch Schriften zum eigentlichen Publicum, nemlich der Welt, spricht, mithin der Geistliche im **öffentlichen Gebrauche**

seiner

seiner Vernunft, genießt einer uneingeschränkten Freyheit, sich seiner eigenen Vernunft zu bedienen und in seiner eigenen Person zu sprechen. Denn daß die Vormünder des Volks (in geistlichen Dingen) selbst wieder unmündig seyn sollen, ist eine Ungereimtheit, die auf Verewigung der Ungereimtheiten hinausläuft.

Aber sollte nicht eine Gesellschaft von Geistlichen, etwa eine Kirchenversammlung, oder eine ehrwürdige Klassis (wie sie sich unter den Holländern selbst nennt) berechtigt seyn, sich eidlich auf ein gewisses unveränderliches Symbol zu verpflichten, um so eine unaufhörliche Obervormundschaft über jedes ihrer Glieder und vermittelst ihrer über das Volk zu führen, und diese so gar zu verewigen? Ich sage: das ist ganz unmöglich. Ein solcher Contract, der auf immer alle weitere Aufklärung vom Menschengeschlechte abzuhalten geschlossen würde, ist schlechterdings null und nichtig; und sollte er auch durch die oberste Gewalt, durch Reichstäge und die feierlichsten Friedensschlüsse bestätigt seyn. Ein Zeitalter kann sich nicht verbünden und darauf verschwören, das folgende in einen Zustand zu setzen, darin es ihm unmöglich werden muß, seine (vornehmlich so sehr angelegentliche) Erkenntnisse zu erweitern, von Irrthümern zu reinigen, und überhaupt in der Aufklärung weiter zu schreiten. Das wäre ein Verbrechen wider die menschliche Natur, deren ursprüngliche Bestimmung gerade in diesem Fortschreiten besteht; und die Nachkommen sind also vollkommen dazu berechtigt, jene Beschlüsse, als unbefugter und frevelhafter Weise genommen, zu ver-

werfen. Der Probierstein alles dessen, was über ein Volk als Gesetz beschlossen werden kann, liegt in der Frage: ob ein Volk sich selbst wohl ein solches Gesetz auferlegen könnte? Nun wäre dieses wohl, gleichsam in der Erwartung eines bessern, auf eine bestimmte kurze Zeit möglich, um eine gewisse Ordnung einzuführen; indem man es zugleich jedem der Bürger, vornemlich dem Geistlichen, frey ließe, in der Qualität eines Gelehrten öffentlich, d. i. durch Schriften, über das Fehlerhafte der dermaligen Einrichtung seine Anmerkungen zu machen, indessen die eingeführte Ordnung noch immer fortdauerte, bis die Einsicht in die Beschaffenheit dieser Sachen öffentlich so weit gekommen und bewähret worden, daß sie durch Vereinigung ihrer Stimmen (wenn gleich nicht aller) einen Vorschlag vor den Thron bringen könnte, um diejenigen Gemeinden in Schutz zu nehmen, die sich etwa nach ihren Begriffen der besseren Einsicht zu einer veränderten Religionseinrichtung geeinigt hätten, ohne doch diejenigen zu hindern, die es beym Alten wollten bewenden lassen. Aber auf eine beharrliche, von Niemanden öffentlich zu bezweifelnde Religionsverfassung, auch nur binnen der Lebensdauer eines Menschen, sich zu einigen, und dadurch einen Zeitraum in dem Fortgange der Menschheit zur Verbesserung gleichsam zu vernichten, und fruchtlos, dadurch aber wohl gar der Nachkommenschaft nachtheilig zu machen, ist schlechterdings unerlaubt. Ein Mensch kann zwar für seine Person, und auch alsdann nur auf einige Zeit, in dem was ihm zu wissen obliegt die Aufklärung aufschieben; aber Verzicht zu

thun

thun, es sey für seine Person, mehr aber noch für die Nachkommenschaft, heißt die heiligen Rechte der Menschheit verletzen und mit Füssen treten. Was aber nicht einmal ein Volk über sich selbst beschliessen darf, das darf noch weniger ein Monarch über das Volk beschliessen; denn sein gesetzgebendes Ansehen beruht eben darauf, daß er den gesammten Volkswillen in dem seinigen vereinigt. Wenn er nur darauf sieht, daß alle wahre oder vermeinte Verbesserung mit der bürgerlichen Ordnung zusammen bestehe; so kann er seine Unterthanen übrigens nur selbst machen lassen, was sie um ihres Seelenheils willen zu thun nöthig finden; das geht ihn nichts an, wohl aber zu verhüten, daß nicht einer den andern gewaltthätig hindere, an der Bestimmung und Beförderung desselben nach allem seinen Vermögen zu arbeiten. Es thut selbst seiner Majestät Abbruch, wenn er sich hierein mischt, indem er die Schriften, wodurch seine Unterthanen ihre Einsichten ins Reine zu bringen suchen, seiner Regierungsaufsicht würdigt, sowohl wenn er dieses aus eigener höchsten Einsicht thut, wo er sich dem Vorwurfe aussetzt: Caesar non est supra Grammaticos, als auch noch weit mehr, wenn er seine oberste Gewalt so weit erniedrigt, den geistlichen Despotism einiger Tyrannen in seinem Staate gegen seine übrigen Unterthanen zu unterstützen.

Wenn denn nun gefragt wird: Leben wir jetzt in einem aufgeklärten Zeitalter? so ist die Antwort: Nein, aber wohl in einem Zeitalter

alter der Aufklärung. Daß die Menschen, wie die Sachen jetzt stehen, im Ganzen genommen, schon im Stande wären, oder darin auch nur gesetzt werden könnten, in Religionsdingen sich ihres eigenen Verstandes ohne Leitung eines Anderen sicher und gut zu bedienen, daran fehlt noch sehr viel. Allein, daß jetzt ihnen doch das Feld geöffnet wird, sich dahin frey zu bearbeiten, und die Hindernisse der allgemeinen Aufklärung, oder des Ausganges aus ihrer selbst verschuldeten Unmündigkeit, allmählig weniger werden, davon haben wir doch deutliche Anzeigen. In diesem Betracht ist dieses Zeitalter das Zeitalter der Aufklärung, oder das Jahrhundert Friedrichs.

Ein Fürst, der es seiner nicht unwürdig findet, zu sagen: daß er es für Pflicht halte, in Religionsdingen den Menschen nichts vorzuschreiben, sondern ihnen darin volle Freyheit zu lassen, der also selbst den hochmüthigen Namen der Toleranz von sich ablehnt: ist selbst aufgeklärt, und verdient von der dankbaren Welt und Nachwelt als derjenige gepriesen zu werden, der zuerst das menschliche Geschlecht der Unmündigkeit, wenigstens von Seiten der Regierung, entschlug, und Jedem frey ließ, sich in allem, was Gewissensangelegenheit ist, seiner eigenen Vernunft zu bedienen. Unter ihm dürfen verehrungswürdige Geistliche, unbeschadet ihrer Amtspflicht, ihre vom angenommenen Symbol hier oder da abweichenden Urtheile und Einsichten, in der Qualität der Gelehrten, frey und öffentlich der

Welt

Welt zur Prüfung darlegen; noch mehr aber jeder andere, der durch keine Amtspflicht eingeschränkt ist. Dieser Geist der Freyheit breitet sich auch ausserhalb aus, selbst da, wo er mit äusseren Hindernissen einer sich selbst mißverstehenden Regierung zu ringen hat. Denn es leuchtet dieser doch ein Beyspiel vor, daß bey Freyheit, für die öffentliche Ruhe und Einigkeit des gemeinen Wesens nicht das mindeste zu besorgen sey. Die Menschen arbeiten sich von selbst nach und nach aus der Rohigkeit heraus, wenn man nur nicht absichtlich künstelt, um sie darin zu erhalten.

Ich habe den Hauptpunct der Aufklärung, die des Ausganges der Menschen aus ihrer selbst verschuldeten Unmündigkeit, vorzüglich in Religionssachen gesetzt: weil in Ansehung der Künste und Wissenschaften unsere Beherrscher kein Interesse haben, den Vormund über ihre Unterthanen zu spielen; überdem auch jene Unmündigkeit, so wie die schädlichste, also auch die entehrendste unter allen ist. Aber die Denkungsart eines Staatsoberhaupts, der die erstere begünstigt, geht noch weiter, und sieht ein: daß selbst in Ansehung seiner Gesetzgebung es ohne Gefahr sey, seinen Unterthanen zu erlauben von ihrer eigenen Vernunft öffentlichen Gebrauch zu machen, und ihre Gedanken über eine bessere Abfassung derselben, sogar mit einer freymüthigen Critik der schon gegebenen, der Welt öffentlich vorzulegen; davon wir ein glänzendes Beyspiel haben, wodurch noch kein Monarch demjenigen vorging, welchen wir verehren.

Aber

Aber auch nur derjenige, der, selbst aufgeklärt, sich nicht vor Schatten fürchtet, zugleich aber ein wohldisciplinirtes zahlreiches Heer zum Bürgen der öffentlichen Ruhe zur Hand hat, — kann das sagen, was ein Freystaat nicht wagen darf: räsonnirt so viel ihr wollt, und worüber ihr wollt; nur gehorcht! So zeigt sich hier ein befremdlicher nicht erwarteter Gang menschlicher Dinge; so wie auch sonst, wenn man ihn im Großen betrachtet, darin fast alles paradox ist. Ein größerer Grad bürgerlicher Freyheit scheint der Freyheit des Geistes des Volks vortheilhaft, und setzt ihr doch unübersteigliche Schranken; ein Grad weniger von jener verschaft hingegen diesem Raum, sich nach allem seinen Vermögen auszubreiten. Wenn denn die Natur unter dieser harten Hülle den Keim, für den sie am zärtlichsten sorgt, nemlich den Hang und Beruf zum freyen Denken, ausgewickelt hat; so wirkt dieser allmählig zurück auf die Sinnesart des Volks (wodurch dies der Freyheit zu handeln nach und nach fähiger wird), und endlich auch sogar auf die Grundsätze der Regierung, die es ihr selbst zuträglich findet, den Menschen, der nun mehr als Maschine ist, seiner Würde gemäß zu behandeln.,,

---

Ueber

Ueber die Vulkane im Monde.

Ueber die Vulkane im Monde.

Im Gentleman's Magazine, 1783, befindet sich gleich zu Anfang ein Sendschreiben des Rußischen Staatsraths Hrn. Aepinus an Hrn. Pallas über eine Nachricht, die Hr. Magellan der Kaiserl. Academie der Wissenschaften in Petersburg mitgetheilt hat, betreffend einen vom Hrn. Herschel am 4. May 1783. entdeckten Vulkan am Monde. Diese Neuigkeit intereßirte Hrn. Aepinus, wie er sagt, um desto mehr, weil sie seiner Meinung nach die Richtigkeit seiner Muthmaßung über den vulkanischen Ursprung der Unebenheiten der Mondsfläche beweise, die er im Jahr 1778. gefaßt und 1781. in Berlin durch den Druck bekannt gemacht hat *); und worin sich, wie er mit Vergnügen gesteht, drey Naturforscher einander ohne Mittheilung begegnet haben: er selbst, Hr. Aepinus in Petersburg, Hr. Prof. Beccaria zu Turin,

*) Von der Ungleichheit des Monds; im 2ten Bande der Abh. der Gesellschaft naturforschender Freunde.

Turin, und Hr. Prof. Lichtenberg in Göttingen. Indessen da durch den Ritter Hamilton die Aufmerksamkeit auf vulkanische Kratere in allen Ländern so allgemein gerichtet worden; so sey jene Muthmaßung mit einer überständig reifen Frucht zu vergleichen, die in die Hände des ersten besten fallen müssen, der zufällig den Baum anrührete. Um endlich, durch Ansprüche auf die Ehre der ersten Vermuthung, unter Zeitgenossen keinen Zwist zu erregen, führt er den berühmten Robert Hooke als den ersten Urheber derselben an, in dessen Mikrographie (gedruckt 1655) im 20sten Kapitel er grade die nemlichen Ideen angetroffen habe. Sic redit ad Dominum —

Herrn Herschels Entdeckung hat, als Bestätigung der zweydeutigen Beobachtungen des Neffen des Hrn. Beccaria und des Don Ulloa, allerdings einen großen Werth; und führt auf Aehnlichkeiten des Mondes (wahrscheinlich auch anderer Weltkörper mit unserer Erde, die sonst nur für gewagte Muthmaßungen hätten gelten können. Allein die Muthmaßung des Hrn. Aepinus bestätigt sie (wie ich dafür halte) nicht. Es bleibt, unerachtet aller Aehnlichkeit der ringförmigen Mondsflecken mit Krateren von Vulkanen, dennoch so ein erheblicher Unterschied zwischen beyden, und dagegen zeigt sich eine so treffende Aehnlichkeit derselben mit andern kreisförmigen Zügen unvulkanischer Gebirge oder Landesrücken auf unserer Erde, daß eher eine andere, obzwar nur gewissermaaßen mit jener analogische, Muthmaßung

über

über die Bildung der Weltkörper dadurch bestätigt seyn möchte.

Die den Krateren ähnlichen ringförmigen Erhöhungen im Monde machen allerdings einen Ursprung durch Eruptionen wahrscheinlich. Wir finden aber auf unserer Erde zweyerley kreisförmige Erhöhungen: deren die einen durchgängig nur von so kleinem Umfange sind, daß sie, vom Monde aus beobachtet, durch gar kein Telescop könnten unterschieden werden, und von diesen zeigen die Materien, woraus sie bestehen, ihren Ursprung aus vulcanischen Eruptionen. Andere dagegen befassen ganze Länder oder Provinzen von vielen hundert Quadratmeilen Inhalt, innerhalb eines mit höhern oder minder hohen Gebirgen besetzten und sich kreisförmig herumziehenden Landrückens. Diese würden allein vom Monde aus, und zwar von derselben Größe als wir jene kreisförmigen Flecken im Monde erblicken, gesehen werden können, wofern nur Aehnlichkeit ihrer Bekleidung (durch Wald oder andere Gewächse) die Unterscheidung derselben in so großer Ferne nicht etwa verhinderte. Diese lassen also auch Eruptionen vermuthen, durch die sie entstanden seyn mögen, die aber nach dem Zeugniß der Materien, woraus sie bestehen, keinesweges vulcanische haben seyn können. — Der Krater des Vesuvs hat in seinem obersten Umkreise (nach della Torre) 5624 pariser Fuß, und also etwa 500 rheinländische Ruthen, und im Durchmesser beynahe

nahe 160 derselben; ein solcher aber könnte gewiß durch kein Telescop im Monde erkannt werden*). Dagegen hat der kraterähnliche Flecken Tycho im Monde nah an dreyßig deutsche Meilen im Durchmesser, und könnte mit dem Königreich Böhmen, der ihm nahe Flecken Klavius aber an Größe mit dem Markgrafthum Mähren verglichen werden. Nun sind diese Länder auf der Erde eben auch kraterähnlich von Gebirgen eingefaßt, von welchen eben so, als von dem Tycho, sich Bergketten gleichsam im Sterne verbreiten. Wenn aber unsere durch Landrücken eingeschlossene kraterförmige Bassins (die insgesamt Sammlungsplätze der Gewässer für

*) Aber seine feurige Eruption selbst könnte in der Mondsnacht gleichwohl gesehen werden. In dem oben angeführten Briefe wird zu der Beobachtung des Neffen des Hrn. Beccaria und des Don Ulloa die Anmerkung gemacht, daß beyde Vulcane von entsetzlichem Umfange gewesen seyn müßten, weil Hr. Herschel den seinigen durch ein ohne Vergleich grösseres Telescop nur so eben und zwar unter allen Mitzuschauern nur allein hat bemerken können. Allein bey selbstleuchtenden Materien kömmt es nicht so sehr auf den Umfang als die Reinigkeit des Feuers an, um deutlich gesehen zu werden; und von den Vulcanen ist es bekannt, daß ihre Flammen bisweilen helles, bisweilen im Rauche gedämpftes Licht um sich verbreiten. —

für die Ströme abgeben, und womit das feste Land überall bedeckt ist) dem Monde den ähnlichen Anblick doch nicht verschaffen sollten — wie es in der That auch nur von einigen zu vermuthen ist; — so würde dieses nur dem zufälligen Umstande zuzuschreiben seyn: daß die Mondsatmosphäre (deren Wirklichkeit durch die Herschelsche Entdeckung, weil Feuer daselbst brennt, bewiesen ist) bey weitem nicht so hoch reichen kann, als die unsrige (wie die unmerkliche Stralenbrechung am Rande dieses Trabanten es beweiset), mithin die Bergrücken des Mondes über die Grenze der Vegetation hinausreichen; bey uns hingegen die Bergrücken ihrem größten Theile nach, mit Gewächsen bedeckt sind, und daher gegen die Fläche des eingeschlossenen Bassins freylich nicht sonderlich abstechen können.

Wir haben also auf der Erde zweyerley kraterähnliche Bildungen der Landesfläche: eine, die vulcanischen Ursprungs sind, und die 160 Ruthen im Durchmesser, mithin etwa 20000 Quadratruthen in der Fläche befassen; andere, die keineswegs vulcanischen Ursprungs sind, und gegen 1000 Quadratmeilen, mithin wohl 200000 mal mehr in ihrem Flächeninhalte haben. Mit welcher wollen wir nun jene ringförmigen Erhöhungen auf dem Monde (deren keine beobachtete weniger als eine deutsche Meile, einige wohl dreyßig, im Durchmesser haben) vergleichen? — Ich denke: nach der Analogie zu urtheilen, nur mit den letztern, welche nicht vulcanisch sind. Denn die Gestalt macht es nicht

allein aus; der ungeheure Unterschied der Grösse muß auch in Anschlag gebracht werden. Alsdann aber hat Hrn. Herschels Beobachtung zwar die Idee von Vulcanen im Monde bestätigt, aber nur von solchen, deren Krater weder von ihm noch von jemand anders gesehen worden ist, noch gesehen werden kann; hingegen hat sie nicht die Meinung bestätigt, daß die sichtbaren ringförmigen Configurationen auf der Mondsfläche vulcanische Kraters wären. Denn das sind sie (wenn man hier nach der Analogie mit ähnlichen großen Bassins auf der Erde urtheilen soll) aller Wahrscheinlichkeit nach nicht. Man müßte also nur sagen: da der Mond, in Ansehung der kraterähnlichen Bassins, mit denen, die auf der Erde die Sammlungsbecken der Gewässer für Ströme ausmachen, aber nicht vulcanisch sind, so viel Aehnlichkeit hat; so könne man vermuthen, daß er auch in Ansehung der auf der Erde befindlichen vulcanischen Kraters ähnlich gebildet sey. Zwar können wir diese letztern im Monde nicht sehen; aber es sind doch in der Mondsnacht selbstleuchtende Puncte, als Beweise eines Feuers auf demselben, wahrgenommen worden, die sich am besten auf dieser nach der Analogie zu vermuthenden Ursache erklären lassen *).

Diese

*) Beccaria hielt die aus den ringförmigen Mondserhöhungen stralenweise auslaufenden Rücken für Lavaströme; aber der ganz ungeheure Unterschied derselben von denen, die aus

Diese kleine Zweydeutigkeit in der Folgerung obgedachter berühmter Männer nun bey Seite gesetzt, — welcher Ursache kann man denn die auf der Erdfläche so durchgängig anzutreffenden nichtvulcanischen Kraters, nemlich die Bassins zu Strömen, zuschreiben? Eruptionen müssen hier natürlicher Weise zum Grunde gelegt werden; aber vulcanisch konnten sie nicht seyn, weil die Gebirge, welche den Rand derselben ausmachen, keine Materien solcher Art enthalten, sondern aus einer wässerigten Mischung entstanden zu seyn scheinen. Ich denke: daß, wenn man sich die Erde ursprünglich als ein im Wasser aufgelösetes Chaos vorstellt; die ersten Eruptionen, die allerwärts, selbst aus der größten Tiefe, entspringen mußten, atmosphärisch (im eigentlichen Sinn des Worts) gewesen seyn werden. Denn man kann sehr wohl annehmen, daß unser Luftmeer (Aerosphäre), das sich jetzt über die Erdfläche befindet, vorher mit den übrigen Materien der Erdmasse in einem Chaos vermischt gewesen; daß es, zusamt vielen andern elastischen Dünsten, aus der erhitzten Kugel gleichsam in großen Blasen ausgebrochen; in dieser Ebullition (davon kein Theil der Erdfläche frey

 war)

aus den Vulcanen unserer Erde fließen, in Ansehung ihrer Größe, widerlegt diese Meinung, und macht es wahrscheinlich: daß sie Bergketten sind, die, so wie die auf unserer Erde, aus einem Hauptstamm der Gebirge stralenweise auslaufen.

war) die Materien, welche die ursprünglichen Gebirge ausmachen, kraterförmig ausgeworfen; und dadurch die Grundlage zu allen Bassins der Ströme, womit, als den Maschen eines Netzes, das ganze feste Land durchwirkt ist, gelegt habe. Jene Ränder, da sie aus Materie, die im Wasser erweicht war, bestanden, mußten ihr Auflösungswasser allmählig fahren lassen, welches beym Ablaufen die Einschnitte ausspühlte, wodurch sich jene Ränder, die jetzt gebirgig und sägeförmig sind, von den vulcanischen, die einen fortgehenden Rücken vorstellen, unterscheiden. Diese uranfänglichen Gebirge bestehen nun, nachdem andere Materien, die sich nicht so geschwinde kristallisirten oder verhärteten, z. B. Hornstein und ursprünglicher Kalk, davon geschieden worden, aus Granit; auf welchen, da die Ebullition an demselben Orte immer schwächer, mithin niedriger ward, sich die letztern, als ausgewaschene Materien, in stufenartiger Ordnung, nach ihrer mindern Schwere oder Auflösungsfähigkeit im Wasser, niederliessen. Also war die erste bildende Ursache der Unebenheiten der Oberfläche eine atmosphärische Ebullition, die ich aber lieber chaotisch nennen möchte, um den ersten Anfang derselben zu bezeichnen.

Auf diese, muß man sich vorstellen, hat eine pelagische Alluvion nach und nach Materien, die größtentheils schon Meergeschöpfe enthielten, geschichtet. Denn jene chaotische Kraters, wo deren eine Menge gleichsam gruppirt war, bilde-

bildeten weit ausgebreitete Erhöhungen über andere Gegenden, woselbst die Ebullition nicht so heftig gewesen war. Aus jenen ward Land mit seinen Gebirgen, aus diesen Seegrund. Indem nun das überflüssige Kristallisationswasser aus jenen Bassins ihre Ränder durchwusch, und ein Bassin sein Wasser in das andere, alle aber zu dem niedrigen Theil der sich eben formenden Erdfläche (nemlich dem Meere) ablaufen ließ; so bildete es die Pässe für die künftigen Ströme, welche man noch mit Verwunderung, zwischen steilen Felswänden, denen sie jetzt nichts anhaben können, durchgehen und das Meer suchen sieht. Dieses wäre also die Gestalt des Scelets von der Erdoberfläche, sofern sie aus Granit besteht, der unter allen Flötzschichten fortgeht, welche die folgenden pelagischen Alluvionen auf jenen aufgesetzt haben. Aber eben darum mußte die Gestalt der Länder, selbst da, wo die neuern Schichten den in der Tiefe befindlichen alten Granit ganz bedecken, doch auch kraterförmig werden, weil ihr Grundlager so gebildet war. Daher kann man auf einer Charte (worauf keine Gebirge gezeichnet sind) die Landrücken ziehen, wenn man durch die Quellen der Ströme, die einem großen Flusse zufallen, eine fortgehende Linie zeichnet, die jederzeit einen Kreis als Bassin des Stromes einschließen wird.

Da das Becken des Meeres vermuthlich immer mehr vertieft wurde, und alle aus obigen Bassins ablaufende Wasser nach sich zog; so wurden nun dadurch die Flußbetten und der

ganze jetzige Bau des Landes erzeugt, der die Vereinigung der Wasser aus so vielen Bassins in einen Kanal möglich macht. Denn es ist nichts natürlicher, als daß das Bette, worin ein Strom jetzt das Wasser von großen Ländern abführt, eben von demjenigen Wasser und dem Rückzuge desselben ausgespühlt worden, zu welchem es jetzt abfließt, nemlich vom Meere und dessen uralten Alluvionen. Unter einem allgemeinen Ocean, wie Büffon will, und durch Seeströme im Grunde desselben, läßt sich eine Wegwaschung nach einer solchen Regel gar nicht denken; weil unter dem Wasser kein Abfluß nach der Abschüßigkeit des Bodens, die doch hier das wesentlichste ausmacht, möglich ist *).

Die vulcanischen Eruptionen scheinen die spätesten gewesen zu seyn, nemlich nachdem die Erde schon auf ihrer Oberfläche fest geworden war. Sie haben auch nicht das Land, mit

*) Der Lauf der Ströme scheint mir der eigentliche Schlüssel der Erdtheorie zu seyn. Denn dazu wird erfordert: daß das Land erstlich durch Landrücken gleichsam in Teiche abgetheilt sey: zweitens, daß der Boden, auf welchem diese Teiche ihr Wasser einander mittheilen, um es endlich in einem Kanal abzuführen, von dem Wasser selbst gebauet und geformt worden, welches sich nach und nach von den höheren Bassins bis zum niedrigsten zurückzog, nemlich vom Meere.

mit seinem hydraulisch regelmäßigen Bauwerk, zum Ablauf der Ströme, sondern etwa nur einzelne Berge gebildet, die, in Vergleichung mit dem Gebäude des ganzen festen Landes und seiner Gebirge, nur eine Kleinigkeit sind.

Der Nutzen nun, den der Gedanke obgedachter berühmter Männer haben kann, und den die Herschelsche Entdeckung, obzwar nur indirect, bestätigt, ist in Ansehung der Kosmogonie von Erheblichkeit: daß nemlich die Weltkörper ziemlich auf ähnliche Art ihre erste Bildung empfangen haben. Sie waren insgesamt anfänglich in flüßigem Zustande; das beweiset ihre kugelrunde, und wo sie sich beobachten läßt, auch, nach Maasgabe der Axendrehung und der Schwere auf ihrer Oberfläche, abgeplattete Gestalt. Ohne Wärme aber giebts keine Flüßigkeit. Woher kam diese ursprüngliche Wärme? Sie mit Büffon von der Sonnenglut, wovon alle planetische Kugeln nur abgestossene Brocken wären, abzuleiten, ist nur ein Behelf auf kurze Zeit; denn woher kam die Wärme der Sonne? Wenn man annimmt (welches auch aus andern Gründen sehr wahrscheinlich ist); daß der Urstoff aller Weltkörper in dem ganzen weiten Raume, worin sie sich iezt bewegen, Anfangs dunstförmig verbreitet gewesen, und sich daraus nach Gesetzen, zuerst der chemischen, hernach, und vornehmlich, der kosmologischen Attraction, gebildet haben; so geben Crawfords Entdeckungen einen Wink, mit der Bildung der Welt-

körper zugleich die Erzeugung so großer Grade der Hitze, als man selbst will, begreiflich zu machen. Denn, wenn das Element der Wärme für sich im Weltraum allerwärts gleichförmig ausgebreitet ist, sich aber nur an verschiedene Materien in dem Maaße hängt, als sie es verschiedentlich anziehen; wenn, wie er beweiset, dunstförmig ausgebreitete Materien weit mehr Elementarwärme in sich fassen, und auch zu einer dunstförmigen Verbreitung bedürfen, als sie halten können, sobald sie in den Zustand dichter Massen übergehen, d. i. sich zu Weltkugeln vereinigen: so müssen diese Kugeln ein Uebermaaß von Warmmaterie über das natürliche Gleichgewicht mit der Warmmaterie im Raum, worin sie sich befinden, enthalten; d. i. ihre relative Wärme in Ansehung des Weltraums wird angewachsen seyn. (So verliert vitriolsaure Luft, wenn sie das Eis berührt, auf einmal ihren dunstartigen Zustand, und dadurch vermehrt sich die Wärme in solchem Maaße, daß das Eis im Augenblick schmilzt.) Wie groß der Anwachs seyn möge, darüber haben wir keine Eröfnung; doch scheint das Maaß der ursprünglichen Verdünnung, der Grad der nachmaligen Verdichtung, und die Kürze der Zeit derselben, hier in Anschlag zu kommen. Da die letztere nun auf den Grad der Anziehung, die den zerstreuten Stoff vereinigte, diese aber auf die Quantität der Materie des sich bildenden Weltkörpers ankömmt; so mußte die Größe der Erhitzung der letzteren auch proportionirlich seyn. Auf die Weise würden wir einsehen, warum der Central-

ralkörper (als die größte Masse in jedem Weltsystem) auch die größte Hitze haben, und allerwärts eine Sonne seyn könne; imgleichen mit einiger Wahrscheinlichkeit vermuthen, daß die höhern Planeten, weil sie theils meistens größer sind, theils aus verdünnterem Stoffe gebildet worden, als die niedrigern, mehr innere Wärme, als diese, haben können, welche sie auch (da sie von der Sonne beynahe nur Licht genug zum Sehen bekommen) zu bedürfen scheinen. Auch würde uns die gebirgigte Bildung der Oberflächen der Weltkörper, auf welche unsere Beobachtung reicht, der Erde, des Mondes, und der Venus, aus atmosphärischen Eruptionen ihrer ursprünglich erhitzten chaotisch-flüßigen Masse, als ein ziemlich allgemeines Gesetz erscheinen. Endlich würden die vulcanischen Eruptionen aus der Erde, dem Monde, und sogar der Sonne (deren Kraters Wilson in den Flecken derselben sah, indem er ihre Erscheinungen, wie Huygen die des Saturnringes, sinnreich untereinander verglich), ein allgemeines Princip der Ableitung und Erklärung bekommen.

Wollte man hier den Tadel, den ich oben in Büffons Erklärungsart fand, auf mich zurückschieben, und fragen: woher kam denn die erste Bewegung jener Atomen im Weltraume? so würde ich antworten: daß ich mich dadurch nicht anheischig gemacht habe, die erste aller Naturveränderungen anzugeben, welches in der That unmöglich ist. Dennoch aber halte ich es für unzuläßig, bey einer Naturbeschaffenheit, z. B.

der

der Hitze der Sonne, die mit Erscheinungen, deren Ursache wir nach sonst bekannten Gesetzen, wenigstens muthmaßen können, Aehnlichkeit hat, stehen zu bleiben; und verzweifelter Weise die unmittelbare göttliche Anordnung zum Erklärungsgrunde herbey zu rufen. Diese letzte muß zwar, wenn von Natur im Ganzen die Rede ist, unvermeidlich unsere Nachfrage beschließen; aber, bey jeder Epoche der Natur, da keine derselben in einer Sinnenwelt als die schlechthin erste angegeben werden kann, sind wir darum von der Verbindlichkeit nicht befreyt, unter den Weltursachen zu suchen, so weit es uns nur möglich ist, und ihre Kette nach uns bekannten Gesetzen, so lange sie aneinander hängt, zu verfolgen."

Muth-

Von der Unrechtmäßigkeit

des

Büchernachdrucks.

Von der Unrechtmäßigkeit des Büchernachdrucks.

Diejenigen, welche den Verlag eines Buchs als den Gebrauch des Eigenthums an einem Exemplare (es mag nun als Manuscript vom Verfasser, oder als Abdruck desselben von einem schon vorhandenen Verleger auf den Besitzer gekommen seyn) ansehen, und alsdann doch, durch den Vorbehalt gewisser Rechte, es sey des Verfassers, oder des von ihm eingesetzten Verlegers, den Gebrauch noch dahin einschränken wollen, daß es unerlaubt sey, es nachzudrucken, — können damit niemals zum Zwecke kommen. Denn das Eigenthum des Verfassers an seinen Gedanken (wenn man gleich einräumt, daß ein solches nach äussern Rechten statt finde) bleibt ihm ungeachtet des Nachdrucks; und, da nicht einmal füglich eine ausdrückliche Einwilligung der Käufer eines Buchs zu einer solchen Einschränkung ihres Eigenthums statt finden kann*) wie

*) Würde es wohl ein Verleger wagen, jeden, bey dem Ankaufe seines Verlagswerks, an die Bedingung zu binden, wegen Veruntreuung eines fremden ihm anvertrauten Guts ange-

wie viel weniger wird eine blos präsumirte zur Verbindlichkeit derselben zureichen?

Ich glaube aber Ursache zu haben, den Verlag nicht als das Verkehr mit einer Waare in seinem eigenen Namen, sondern als die Führung eines Geschäftes im Namen eines andern, nemlich des Verfassers, anzusehen, und auf diese Weise die Unrechtmäßigkeit des Nachdruckens leicht und deutlich darstellen zu können. Mein Argument ist in einem Vernunftschlusse enthalten, der das Recht des Verlegers beweiset; dem ein zweyter folgt, welcher den Anspruch des Nachdruckers widerlegen soll.

I.

Deduction des Rechts des Verlegers gegen den Nachdrucker.

Wer ein Geschäft eines andern in dessen Namen und dennoch wider den Willen desselben treibt, ist gehal-

angeklagt zu werden, wenn mit seinem Vorsatz, oder auch durch seine Unvorsichtigkeit, das Exemplar das er verkauft, zum Nachdrucke gebraucht würde? Schwerlich würde jemand dazu einwilligen; weil er sich dadurch allerley Beschwerlichkeit der Nachforschung und Verantwortung aussetzen würde. Der Verlag würde jenem also auf dem Halse bleiben.

halten, diesem, oder seinem Bevollmächtigten, allen Nutzen, der ihm daraus erwachsen mögte, abzutreten, und allen Schaden zu vergüten, der jenem oder diesem daraus entspringt.

Nun ist der Nachdrucker ein solcher, der ein Geschäft eines andern (des Autors) u. s. w. Also ist er gehalten, diesem, oder seinem Bevollmächtigten (dem Verleger) u. s. w.

Beweis des Obersatzes.

Da der sich eindringende Geschäftträger unerlaubter Weise im Namen eines andern handelt, so hat er keinen Anspruch auf den Vortheil, der aus diesem Geschäfte entspringt; sondern der, in dessen Namen er das Geschäft führt, oder ein anderer Bevollmächtigter, welchem jener es anvertrauet hat, besitzt das Recht, diesen Vortheil, als die Frucht seines Eigenthums, sich zuzueignen. Weil ferner dieser Geschäftträger dem Rechte des Besitzers durch unbefugte Einmischung in fremde Geschäfte Abbruch thut, so muß er nothwendig allen Schaden vergüten. Dieses liegt ohne Zweifel in den Elementarbegriffen des Naturrechts.

Beweis des Untersatzes.

Der erste Punct des Untersatzes ist: daß der Verleger durch den Verlag das Geschäft eines andern treibe. — Hier

kömmt alles auf den Begriff eines Buchs, oder einer Schrift überhaupt, als einer Arbeit des Verfassers, und auf den Begriff des Verlegers überhaupt (er sey bevollmächtiget oder nicht) an. Ob nemlich ein Buch eine Waare sey, die der Autor, es sey mittelbar oder vermittelst eines andern, mit dem Publicum verkehren, also, mit, oder ohne Vorbehalt gewisser Rechte, veräussern kann; oder ob es vielmehr ein bloßer Gebrauch seiner Kräfte (opera) sey, den er andern zwar verwilligen (concedere), niemals aber veräussern (alienare) kann? Ferner: ob der Verleger sein Geschäft in seinem Namen, oder ein fremdes Geschäft im Namen eines andern treibe?

In einem Buche als Schrift redet der Autor zu seinem Leser; und der, welcher sie gedruckt hat, redet durch seine Exemplare nicht für sich selbst, sondern ganz und gar im Namen des Verfassers. Er stellt ihn als redend öffentlich auf, und vermittelt nur die Ueberbringung dieser Rede ans Publicum. Das Exemplar dieser Rede, es sey in der Handschrift oder im Druck, mag gehören, wem es wolle; so ist doch, dieses für sich zu brauchen, oder damit Verkehr zu treiben, ein Geschäft, das jeder Eigenthümer desselben in seinem eigenen Namen und nach Belieben treiben kann. Allein jemand öffentlich reden zu lassen, seine Rede als solche ins Publicum zu bringen, das heißt, in jenes Namen reden, und gleichsam zum Publicum sagen: „Durch mich läßt ein Schriftsteller euch dieses oder jenes buchstäblich hinterbringen,

bringen, lehren, u. s. w. Ich verantworte nichts, selbst nicht die Freyheit, die jener sich nimmt, öffentlich durch mich zu reden; ich bin nur der Vermittler der Gelangung an euch;" das ist ohne Zweifel ein Geschäft, welches man nur im Namen eines andern, niemals in seinem eigenen (als Verleger) verrichten kann. Dieser schaft zwar in seinem eigenen Namen das stumme Werkzeug der Ueberbringung einer Rede des Autors ans Publicum*) an, aber, daß er gedachte Rede durch den Druck ins Publicum bringt, mithin: daß er sich als denjenigen zeiget, durch den der Autor zu diesem redet, das kann er nur im Namen des andern thun.

Der zweyte Punct des Untersatzes ist: daß der Nachdrucker nicht allein ohne alle Er-

 laub-

*) Ein Buch ist das Werkzeug der Ueberbringung einer Rede ans Publicum, nicht blos der Gedanken, wie etwa Gemälde, symbolische Vorstellung irgend einer Idee, oder Begebenheit. Daran liegt hier das Wesentlichste, daß es keine Sache ist, die dadurch überbracht wird; sondern eine opera, nemlich Rede, und zwar buchstäblich. Dadurch, daß es ein stummes Werkzeug genannt wird, unterscheide ich es von dem, was die Rede durch einen Laut überbringt, wie z. B. ein Sprachrohr, ja selbst der Mund anderer ist.

laubniß des Eigenthümers das Geschäft (des Autors), sondern es sogar wider seinen Willen übernehme. Denn da er nur darum Nachdrucker ist, weil er einem andern, der zum Verlage vom Autor selbst bevollmächtigt ist, in sein Geschäft greift; so fragt sich, ob der Autor noch einem andern dieselbe Befugniß ertheilen, und dazu einwilligen könne. Es ist aber klar: daß, weil alsdann jeder von beyden, der erste Verleger und der sich nachher des Verlags anmaßende (der Nachdrucker), des Autors Geschäft mit einem und demselben ganzen Publicum führen würde, die Bearbeitung des einen die des andern unnütz und für jeden derselben verderblich machen müsse; mithin ein Vertrag des Autors mit einem Verleger, mit dem Vorbehalt, noch ausser diesem einem andern den Verlag seines Werks erlauben zu dürfen, unmöglich sey; folglich der Autor die Erlaubniß dazu keinem andern (als Nachdrucker) zu ertheilen befugt gewesen, diese also vom letztern auch nicht einmal hat präsumirt werden dürfen; folglich der Nachdruck ein gänzlich wider den erlaubten Willen des Eigenthümers, und dennoch ein in dessen Namen unternommenes Geschäft sey.

* * *

Aus diesem Grunde folgt auch, daß nicht der Autor, sondern sein bevollmächtigter Verleger lädirt werde. Denn weil jener sein Recht wegen Verwaltung seines Geschäftes mit dem Publicum dem Verleger gänzlich und ohne Vorbehalt, darüber noch anderweitig zu disponiren, über-

lassen

lassen hat; so ist dieser allein Eigenthümer dieser Geschäftführung, und der Nachdrucker thut dem Verleger Abbruch an seinem Rechte, nicht dem Verfasser.

*
* *

Weil aber dieses Recht der Führung eines Geschäftes, welches mit pünctlicher Genauigkeit eben so gut auch von einem andern geführt werden kann, — wenn nichts besonders darüber verabredet worden, für sich nicht als unveräusserlich (jus personalissimum) anzusehen ist; so hat der Verleger Befugniß, sein Verlagsrecht auch einem andern zu überlassen, weil er Eigenthümer der Vollmacht ist; und da hiezu der Verfasser einwilligen muß, so ist der, welcher aus der zweyten Hand das Geschäft übernimmt, nicht Nachdrucker, sondern rechtmäßig bevollmächtigter Verleger d. i. ein solcher, dem der vom Autor eingesetzte Verleger seine Vollmacht abgetreten hat.

II.

Widerlegung des vorgeschützten Rechts des Nachdruckers gegen den Verleger.

Es bleibt noch die Frage zu beantworten übrig: ob nicht dadurch, daß der Verleger das Werk seines Autors im Publicum veräussert, mithin aus dem Eigenthum des Exemplars, die Bewilligung des Verlegers (mithin auch des Autors, der ihm dazu Vollmacht gab)

zu jedem beliebigen Gebrauche desselben, folglich auch zum Nachdrucke, von selbst fließe, so unangenehm solcher jenem auch seyn möge? Denn es hat jenen vielleicht der Vortheil angelockt, das Geschäft des Verlegers auf diese Gefahr zu übernehmen, ohne den Käufer durch einen ausdrücklichen Vertrag davon auszuschließen, weil dieses sein Geschäft rückgängig gemacht haben mögte? — Daß nun das Eigenthum des Exemplars dieses Recht nicht verschaffe, beweise ich durch folgenden Vernunftschluß:

Ein persönliches bejahendes Recht auf einen andern kann aus dem Eigenthum einer Sache allein niemals gefolgert werden.

Nun ist das Recht zum Verlage ein persönliches bejahendes Recht.

Folglich kann es aus dem Eigenthum einer Sache (des Exemplars) allein niemals gefolgert werden.

Beweis des Obersatzes.

Mit dem Eigenthum einer Sache ist zwar das verneinende Recht verbunden, jedermann zu widerstehen, der mich im beliebigen Gebrauch derselben hindern wollte; aber ein **bejahendes Recht auf eine Person**, von ihr zu fordern, daß sie etwas leisten oder mir worin zu Diensten seyn solle, kann aus dem bloßen Eigenthum keiner Sache fließen. Zwar ließe sich dieses letztere durch eine besondere Verabredung

dem

dem Vertrage, wodurch ich ein Eigenthum von jemand erwerbe, beyfügen; z. B. daß wenn ich eine Waare kaufe, der Verkäufer sie auch postfrey an einen gewissen Ort hinschicken solle. Aber alsdann folgt das Recht auf die Person, etwas für mich zu thun, nicht aus dem bloßen Eigenthum meiner erkauften Sache, sondern aus einem besondern Vertrage.

Beweis des Untersatzes.

Worüber jemand in seinem eigenen Namen nach Belieben disponiren kann, daran hat er ein Recht in der Sache. Was er aber nur im Namen eines Andern verrichten darf, dies Geschäft treibt er so, daß der Andere dadurch, als ob es von ihm selbst geführt wäre, verbindlich gemacht wird. (Quod quis facit per alium, ipse fecisse putandus est). Also ist mein Recht zur Führung eines Geschäftes im Namen eines andern ein persönliches bejahendes Recht, nemlich den Autor des Geschäftes zu nöthigen, daß er etwas prästire, nemlich für alles stehe, was er durch mich thun läßt, oder wozu er sich durch mich verbindlich macht. Der Verlag ist nun eine Rede ans Publicum (durch den Druck) im Namen des Verfassers, folglich ein Geschäft im Namen eines andern. Also ist das Recht dazu ein Recht des Verlegers an eine Person: nicht blos sich im beliebigen Gebrauche seines Eigenthums gegen ihn zu vertheidigen; sondern ihn zu nöthigen, daß er ein gewisses Geschäft, welches der Verleger auf seinen Namen führt,

führt, für sein eigenes erkenne und verantworte, — mithin ein persönliches bejahendes Recht.

* * *

Das Exemplar, wornach der Verleger drucken läßt, ist ein Werk des Autors (opus), und gehört dem Verleger, nachdem er es im Manuscript oder gedruckt erhandelt hat, gänzlich zu, um alles damit zu thun was er will, und was in seinem eigenen Namen gethan werden kann; denn das ist ein Erforderniß des vollständigen Rechtes an einer Sache d. i. des Eigenthums. Der Gebrauch aber, den er davon nicht anders als nur im Namen eines Andern, (nemlich des Verfassers) machen kann, ist ein Geschäft (opera), das dieser Andere durch den Eigenthümer des Exemplars treibt, wozu ausser dem Eigenthum noch ein besonderer Vertrag erfordert wird.

Nun ist der Buchverlag ein Geschäft, das nur im Namen eines andern (nemlich des Verfassers) geführt werden darf (welchen Verfasser der Verleger, als durch sich zum Publicum redend, aufführt); also kann das Recht dazu nicht zu den Rechten gehören, die dem Eigenthum eines Exemplars anhangen, sondern kann nur durch einen besondern Vertrag mit dem Verfasser rechtmäßig werden. Wer ohne einen solchen Vertrag mit dem Verfasser (oder, wenn dieser schon

schon einem andern, als eigentlichen Verleger, dieses Recht eingewilliget hat, ohne Vertrag mit diesem) verlegt, ist der Nachdrucker, welcher also den eigentlichen Verleger lädirt, und ihm allen Nachtheil ersetzen muß.

Allgemeine Anmerkung.

Daß der Verleger sein Geschäft des Verlegers nicht blos in seinem eigenen Namen, sondern im Namen eines andern *) (nemlich des Verfassers) führe, und ohne dessen Einwilligung gar nicht führen könne: bestätigt sich aus gewissen Verbindlichkeiten, die demselben, nach allgemeinem Geständnisse, anhängen. Wäre der Verfasser, nachdem er seine Handschrift dem Verleger zum Drucke übergeben, und dieser sich dazu verbindlich gemacht hat, gestorben: so steht es dem letztern nicht frey, sie als sein Eigenthum zu unterdrücken; sondern das Publicum hat, in

*) Wenn der Verleger auch zugleich Verfasser ist, so sind beyde Geschäfte doch verschieden; und er verlegt in der Qualität eines Handelsmannes, was er in der Qualität eines Gelehrten geschrieben hat. Allein wir können diesen Fall beyseite setzen, und unsere Erörterung nur auf den, da der Verleger nicht zugleich Verfasser ist, einschränken: es wird nachher leicht seyn, die Folgerung auch auf den ersten Fall auszudehnen.

Ermangelung der Erben, ein Recht, ihn zum Verlage zu nöthigen; oder die Handschrift an einen andern, der sich zum Verlage anbietet, abzutreten. Denn einmal war es ein Geschäft, das der Autor durch ihn mit dem Publicum treiben wollte, und wozu er sich als Geschäftträger erbot. Das Publicum hatte auch nicht nöthig, dieses Versprechen des Verfassers zu wissen, noch es zu acceptiren; es verlangt dieses Recht an den Verleger (etwas zu prästiren) durchs Gesetz allein. Denn jener besitzt die Handschrift nur unter der Bedingung, sie zu einem Geschäfte des Autors mit dem Publicum zu gebrauchen; diese Verbindlichkeit gegen das Publicum aber bleibt, wenn gleich die gegen den Verfasser durch dessen Tod aufgehört hat. Hier wird nicht ein Recht des Publicums an der Handschrift, sondern an einem Geschäfte mit dem Autor, zum Grunde gelegt. Wenn der Verleger das Werk des Autors, nach dem Tode desselben, verstümmelt oder verfälscht herausgäbe, oder es an einer für die Nachfrage nöthigen Zahl Exemplare mangeln ließe: so würde das Publicum Befugniß haben, ihn zu mehrerer Richtigkeit oder Vergrößerung des Verlags zu nöthigen, widrigenfalls aber diesen anderweitig zu besorgen. Welches alles nicht statt finden könnte, wenn das Recht des Verlegers nicht von einem Geschäfte, das er zwischen dem Autor und dem Publicum im Namen des erstern führt, abgeleitet würde.

Dieser Verbindlichkeit des Verlegers, die man vermuthlich zugestehen wird, muß aber auch ein

ein darauf gegründetes Recht entsprechen, nemlich das Recht zu allem dem, ohne welches jene Verbindlichkeit nicht erfüllt werden könnte. Dieses ist: daß er das Verlagsrecht ausschließlich ausübe, weil anderer Concurrenz zu seinem Geschäfte die Führung desselben für ihn practisch unmöglich machen würde.

Kunstwerke, als Sachen, können dagegen nach einem Exemplar derselben, welches man rechtmäßig erworben hat, nachgeahmt, abgeformt und die Copien derselben öffentlich verkehrt werden, ohne daß es der Einwilligung des Urhebers ihres Originals, oder derer, welcher er sich als Werkmeister seiner Ideen bedient hat, bedürfe. Eine Zeichnung, die jemand entworfen, oder durch einen andern hat in Kupfer stechen, oder in Stein, Metall, oder Gips hat ausführen lassen, kann von dem, der diese Producte kauft, abgedruckt, oder abgegossen, und so öffentlich verkehrt werden; so wie alles, was jemand mit seiner Sache in seinem eigenen Namen verrichten kann, der Einwilligung eines andern nicht bedarf. Lipperts Dactyliothek kann von jedem Besitzer derselben, der es versteht, nachgeahmt und zum Verkauf ausgestellet werden, ohne daß der Erfinder derselben über Eingriffe in seine Geschäfte klagen könne. Denn sie ist ein Werk (opus nicht opera alterius), welches ein jeder, der es besitzt, ohne einmal den Namen des Urhebers zu nennen, veräussern, mithin auch nachmachen, und auf seinen eigenen Namen als das seinige zum öffentlichen Verkehr

brau-

brauchen kann. Die Schrift aber eines andern ist die Rede einer Person (opera); und der, welcher sie verlegt, kann nur im Namen dieses andern zum Publicum reden, und von sich nichts weiter sagen, als daß der Verfasser durch ihn (Impensis Bibliopolae) folgende Rede ans Publicum halte. Denn es ist ein Widerspruch: eine Rede in seinen Namen zu halten, die doch, nach seiner eigenen Anzeige, und gemäß der Nachfrage des Publicums, die Rede eines andern seyn soll. Der Grund also, warum alle Kunstwerke anderer zum öffentlichen Vertrieb nachgemacht; Bücher aber, die schon ihre eingesetzte Verleger haben, nicht nachgedruckt werden dürfen, liegt darin: daß die erstern Werke (opera), die zweyten Handlungen (operae) sind, davon jene, als für sich selbst existirende Dinge, diese aber nur in einer Person ihr Daseyn haben können. Folglich kommen diese letztern der Person des Verfassers ausschließlich zu; *) und derselbe hat daran ein unver-

*) Der Autor und der Eigenthümer des Exemplars können beyde mit gleichem Rechte von demselben sagen: es ist mein Buch! aber in verschiedenem Sinne. Der erstere nimmt das Buch als Schrift, oder Rede; der zweyte, blos als das stumme Instrument der Ueberbringung der Rede an ihn, oder das Publicum, d. i. als Exemplar. Dieses Recht des Verfassers ist aber kein Recht in der Sache, nem-

veräusserliches Recht (jus personalissimum) durch jeden andern immer selbst zu reden, d. i. daß niemand dieselbe Rede zum Publicum anders, als in seines (des Urhebers) Namen halten darf. Wenn man indessen das Buch eines andern so verändert (abkürzt oder vermehrt, oder umarbeitet), daß man sogar Unrecht thun würde, wenn es nunmehr auf den Namen des Autors des Originals angegeben würde; so ist die Umarbeitung in dem eigenem Namen des Herausgebers, kein Nachdruck, und also auch nicht unerlaubt. Denn hier treibt ein anderer Autor durch seinen Verleger ein anderes Geschäft als der erstere, und greift diesem also in sein Geschäfte mit dem Publicum nicht ein; er stellt nicht jenen Autor, als durch ihn redend, vor, sondern einen andern. Auch kann die Uebersetzung in eine andere Sprache nicht für Nachdruck genommen werden; denn sie ist nicht dieselbe Rede des Verfassers, obgleich die Gedanken genau dieselben seyn mögen.

Wenn

---

nemlich dem Exemplar (denn der Eigenthümer kann es vor des Verfassers Augen verbrennen), sondern ein angebornes Recht, in seiner eigenen Person, nemlich zu verhindern, daß ein anderer ihn nicht ohne seine Einwilligung zum Publicum reden lasse, welche Einwilligung gar nicht präsumirt werden kann, weil er sie schon einem andern ausschließlich ertheilt hat.

P

Wenn die hier zum Grunde gelegte Idee eines Bücherverlages überhaupt wohlgefaßt, und (wie ich mir schmeichele, daß es möglich sey) mit der erforderlichen Eleganz der römischen Rechtsgelehrsamkeit bearbeitet würde; so könnte die Klage gegen den Nachdrucker wohl vor die Gerichte gebracht werden, ohne daß es nöthig wäre, zuerst um ein neues Gesetz deshalb anzuhalten.

Riga und Leipzig, bey Hartknoch: Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit von Johann Gottfried Herder. Quem te Deus esse jussit et humana qua parte locatus es in re disce — Erster Theil. 318 S. 4. 1784. (1 Rthl. 12 gl.)

Der Geist unsers sinnreichen und beredten Verfassers zeigt in dieser Schrift seine schon anerkannte Eigenthümlichkeit. Sie dürfte also wohl eben so wenig, als manche andere aus seiner Feder geflossene, nach dem gewöhnlichen Maasstabe beurtheilt werden können. Es ist, als ob sein Genie nicht etwa blos die Ideen aus dem weiten Felde der Wissenschaften und Künste sammelte, um sie mit andern der Mittheilung fähigen zu vermehren, sondern als verwandelte er sie (um ihm den Ausdruck abzuborgen) nach einem gewissen Gesetze der Assimilation, auf eine ihm eigene Weise, in seine specifische Denkungsart, wodurch sie von denjenigen, dadurch sich andere Seelen nähren und wachsen (S. 292.), merklich unterschieden, und der Mittheilung weniger

niger fähig werden. Daher möchte wohl, was ihm Philosophie der Geschichte der Menschheit heißt, etwas ganz Anderes seyn, als was man gewöhnlich unter diesem Namen versteht; nicht etwa eine logische Pünctlichkeit in Bestimmung der Begriffe, oder sorgfältige Unterscheidung und Bewährung der Grundsätze, sondern ein sich nicht lange verweilender viel umfassender Blick, eine in Auffindung von Analogien fertige Sagacität, im Gebrauche derselben aber kühne Einbildungskraft, verbunden mit der Geschicklichkeit, für seinen immer in dunkeler Ferne gehaltenen Gegenstand durch Gefühle und Empfindungen einzunehmen, die, als Wirkungen von einem großen Gehalte der Gedanken, oder als vielbedeutende Winke, mehr von sich vermuthen lassen, als kalte Beurtheilung wohl gerade zu in denselben antreffen würde. Da indessen Freyheit im Denken (die hier in großem Maaße angetroffen wird) von einem fruchtbaren Kopfe ausgeübt, immer Stoff zum Denken giebt, so wollen wir von den Ideen desselben, soweit es uns glücken will, die wichtigsten und ihm eigenthümlichsten auszuheben suchen, und in seinem eigenen Ausdrucke darstellen, zuletzt aber einige Anmerkungen über das Ganze hinzufügen.

Unser Verfasser hebt damit an, die Aussicht zu erweitern, um dem Menschen seine Stelle unter den übrigen Planetenbewohnern unserer Sonnenwelt anzuweisen, und schließt aus dem mittleren nicht unvortheilhaften Stande des Weltkörpers den er bewohnt, auf einen blos „mittelmäßigen Erdverstand und eine noch viel

zwey-

zweydeutigere Menschentugend, darauf er hier zu rechnen habe, die aber doch — da unsere Gedanken und Kräfte offenbar nur aus unserer Erdorganisation kommen, und sich so lange zu verändern und verwandeln streben, bis sie etwa zur Reinigkeit und Feinheit gediehen sind, die diese unsere Schöpfung gewähren kann, und, wenn Analogie unsere Führerin seyn darf, es auf anderen Sternen nicht anders seyn werde:" — vermuthen lassen, daß der Mensch mit den Bewohnern der letzteren Ein Ziel haben werde, um endlich nicht allein einen Wandelgang auf mehr als einen Stern anzutreten, sondern vielleicht gar zum Umgange mit allen zur Reife gekommenen Geschöpfen so vieler und verschiedener Schwesterwelten zu gelangen." Von da geht die Betrachtung zu den Revolutionen, welche vor Erzeugung der Menschen vorher gingen: „Ehe unsere Luft, unser Wasser, unsere Erde hervorgebracht werden konnte, waren mancherley einander auflösende niederschlagende Stamina nöthig; und die vielfachen Gattungen der Erde, der Gesteine, der Crystallisationen, sogar der Organisation, in Muscheln, Pflanzen, Thieren, zuletzt im Menschen, wie viel Auflösungen und Revolutionen des Einen in das Andere setzten die nicht voraus? Er, der Sohn aller Elemente und Wesen, ihr auserlesenster Inbegriff und gleichsam die Blüte der Erdschöpfung, konnte nichts anders als das letzte Schooskind der Natur seyn, zu dessen Bildung und Empfang viel Entwickelungen und Revolutionen vorhergehen mußten."

In der Kugelgestalt der Erde findet er einen Gegenstand des Erstaunens über die Einheit, die sie bey aller erdenklichen Mannigfaltigkeit veranlaßt. „Wer, der diese Figur je beherziget hätte, wäre hingegangen, zu einem Wortglauben in Philosophie und Religion zu bekehren, oder dafür mit dumpfem aber heiligem Eifer zu morden?" Eben so giebt ihm die Schiefe der Ecliptik Anlaß zur Betrachtung der Menschenbestimmung: „Unter unserer schräge gehenden Sonne, ist alles Thun der Menschen Jahresperiode." Die nähere Kenntniß des Luftkreises, selbst der Einfluß der Himmelskörper auf denselben, wenn er näher gekannt seyn wird, scheint ihm auf die Geschichte der Menschheit einen grossen Einfluß zu versprechen. In dem Abschnitt von der Vertheilung des Landes und der Meere, wird der Erdbau als ein Erklärungsgrund der Verschiedenheit der Völkergeschichte aufgeführet. „Asien ist so zusammenhängend an Sitten und Gebräuchen, als es dem Boden nach in einem fortgestreckt ist; das kleine rothe Meer scheidet dagegen schon die Sitten, der kleine persische Meerbusen noch mehr; aber die vielen Seen, Gebirge und Flüsse von Amerika und das feste Land hatten nicht ohne Grund so große Ausbreitung im gemäßigten Himmelsstriche, und das Bauwerk des alten Continents ist mit Absicht auf den ersten Wohnsitz der Menschen anders, als in der neuen Welt von der Natur eingerichtet worden." Das zweyte Buch beschäftigt sich mit den Organisationen auf der Erde und fängt von dem Granit an, auf den Licht, Wärme, eine grobe Luft und Wasser wirkten, und vielleicht den

Kiesel

Kiesel zur Kalkerde beförderten, in der sich die ersten Lebendigen des Meeres, die Schaalengeschöpfe bildeten. Die Vegetation nimmt ferner ihren Anfang. — Vergleichung der Ausbildung des Menschen, mit der der Pflanzen, und der Geschlechtsliebe des erstern, mit dem Blühen der letztern. Nutzen des Pflanzenreichs in Ansehung des Menschen. Thierreich. Veränderung der Thiere und des Menschen nach den Climaten. Die der alten Welt sind unvollkommen. „Die Classen der Geschöpfe erweitern sich, je mehr sie sich vom Menschen entfernen, je näher ihnen, desto weniger werden ihrer. — In allen ist eine Hauptform, ein ähnlicher Knochenbau. — Diese Uebergänge machen es nicht unwahrscheinlich, daß in den Seen Geschöpfe, Pflanzen, ja vielleicht gar in den todtgenannten Wesen eine und dieselbe Anlage der Organisation, nur unendlich roher und verworrner, herrschen möge. Im Blick des ewigen Wesens, der alles in einem Zusammenhange sieht, hat vielleicht die Gestalt des Eistheilchens, wie es sich erzeugt und der Schneeflocke, die sich in ihr bildet, noch immer ein analoges Verhältniß mit der Bildung des Embryo im Mutterleibe. — Der Mensch ist ein Mittelgeschöpf unter den Thieren, das ist, die ausgebreiteteste Form in der sich alle Züge aller Gattungen um ihn her im feinsten Inbegriff sammeln. — Aus Luft und Wasser sehe ich gleichsam die Thiere aus Höhen und Tiefen zu Menschen kommen, und Schritt vor Schritt sich seiner Gestalt nähern." Dieses Buch schließt: "Freue dich deines Standes,

o Mensch, und studire dich edles Mittelgeschöpf in allem was um dich lebet.„

Das dritte Buch vergleicht den Bau der Pflanzen und Thiere mit der Organisation der Menschen. Wir können ihm hier, da er die Betrachtungen der Naturbeschreiber zu seiner Absicht nutzt, nicht folgen; nur einige Resultate: „Durch solche und solche Organen erzeugt sich das Geschöpf aus dem todten Pflanzenleben, lebendigen Reiz, und aus der Summe dieses, durch feine Canäle geläutert, das Medium der Empfindung. Das Resultat der Reize wird Trieb, das Resultat der Empfindung Gedanke: ein ewiger Fortgang von organischer Schöpfung, der in jedes lebendige Geschöpf gelegt ward.„Der Verfasser rechnet nicht auf Keime, sondern eine organische Kraft, so bey Pflanzen als Thieren. Er sagt: „so wie die Pflanze selbst organisch Leben ist, ist auch der Polyp organisch Leben. Es sind daher viele organische Kräfte, die der Vegetation, der Muskelreize, der Empfindung. Je mehr und feinere Nerven, je größer das Gehirn, desto verständiger wird die Gattung. Thierseele ist die Summe aller in einer Organisation wirkenden Kräfte„ und der Instinct nicht eine besondere Naturkraft, sondern die Richtung, die die Natur jenen sämtlichen Kräften durch ihre Temperatur gab. Je mehr das eine organische Principium der Natur, das wir jezt bildend (im Stein), jezt treibend (in Pflanzen), jezt empfindend, jezt künstlichbauend nennen, und im Grunde nur eine und dieselbe

orga-

organische Kraft ist, in mehr Werkzeuge und verschiedentliche Glieder vertheilt ist, je mehr es in denselben eine eigene Welt hat — desto mehr verschwindet der Instinct, und ein eigner freyer Gebrauch der Sinne und Glieder (wie etwa beym Menschen) fängt an. Endlich kommt der Autor zu dem wesentlichen Naturunterschiede des Menschen. „Der aufrechte Gang des Menschen ist ihm einzig natürlich, ja er ist die Organisation zum ganzen Beruf seiner Gattung, und sein unterscheidender Charakter.„

Nicht weil er zur Vernunft bestimmt war, ward ihm zum Gebrauch seiner Gliedmaßen nach der Vernunft, die aufrechte Stellung angewiesen, sondern er bekam Vernunft, durch die aufrechte Stellung, als die natürliche Wirkung eben derselben Anstalt, die nöthig war, um ihn blos aufrecht gehen zu lassen. „Lasset uns bey diesem heiligen Kunstwerk, der Wohlthat, durch die unser Geschlecht ein Menschengeschlecht ward, mit dankbaren Blicken verweilen, mit Verwunderung, weil wir sehen, welche neue Organisation von Kräften in der aufrechten Gestalt der Menschheit anfange, und wie allein durch sie der Mensch ein Mensch ward.„

Im vierten Buch führet der Herr Verf. diesen Punct weiter aus. „Was fehlet dem menschenähnlichen Geschöpfe (dem Affen) daß er kein Mensch ward„ — und wodurch ward dieser es? Durch die Formung des Kopfs zur aufrechten Gestalt, durch innere und äussere Organisation zum perpendicularen Schwerpunct; — der Affe hat alle Theile des Gehirns, die der

Mensch hat; er hat sie aber nach der Gestalt seines Schädels in einer zurückgedrückten Lage, und diese hatte er, weil sein Kopf unter einem andern Winkel geformt, und er nicht zum aufrechten Gange gemacht war. Sofort wirkten alle organische Kräfte anders — „Blick also gen Himmel, o Mensch, und erfreue dich schaudernd deines unermeßlichen Vorzugs, den der Schöpfer der Welt an ein so einfaches Principium, deine aufrechte Gestalt knüpfte. — Ueber die Erde und Kräuter erhoben herrscht der Geruch nicht mehr, sondern das Auge. — Mit dem aufgerichteten Gange wurde der Mensch ein Kunstgeschöpf, er bekam freye und künstliche Hände — nur im aufrechten Gange findet wahre menschliche Sprache statt. Theoretisch und practisch ist Vernunft nichts als etwas Vernommenes, gelernte Proportion und Richtung der Ideen und Kräfte, zu welcher der Mensch nach seiner Organisation und Lebensweise gebildet worden." Und nun Freyheit. „Der Mensch ist der erste Freygelassene der Schöpfung, er steht aufrecht." Die Schaam: „sie mußte sich bey aufrechter Gestalt bald entwickeln." Seine Natur ist keiner sonderlichen Varietät unterworfen. „Wodurch dieses? durch seine aufrechte Gestalt, durch nichts anders. — Er ist zur Humanität gebildet; Friedlichkeit, Geschlechtsliebe, Sympathie, Mutterliebe, eine Sprosse der Humanität seiner aufgerichteten Bildung — die Regel der Gerechtigkeit und Wahrheit gründet sich auf die aufrechte Gestalt des Menschen selbst, diese bildet ihn auch zur Wohlanständigkeit: Religion ist die höchste Humanität. Das gebückte Thier empfindet dunkel;

kel; den Menschen erhob Gott, daß er, selbst ohne daß er es weiß und will, Ursachen der Dinge nachspähe, und dich finde, du großer Zusammenhang aller Dinge. Religion aber bringt Hofnung und Glaube an Unsterblichkeit hervor." Von dieser letztern redet das fünfte Buch. „Vom Stein zu Crystallen, von diesen zu Metallen, von diesen zur Pflanzenschöpfung, von da zum Thier, endlich zum Menschen sahen wir die Form der Organisation steigen, mit ihr auch die Kräfte und Triebe des Geschöpfs vielartiger werden, und sich endlich alle in der Gestalt des Menschen, so fern diese sie fassen konnte, vereinigen. — "

Durch diese Reihe von Wesen bemerkten wir eine Aehnlichkeit der Hauptformen, die sich immer mehr der Menschengestalt naheten — eben so sahen wir auch die Kräfte und Triebe sich ihm nähern. — Bey jedem Geschöpf war nach dem Zweck der Natur, den es zu befördern hatte, auch seine Lebensdauer eingerichtet. — Je organisirter ein Geschöpf ist, desto mehr ist sein Bau zusammengesetzt aus den niedrigen Reichen. Der Mensch ist ein Compendium der Welt: Kalk, Erde, Salze, Säure, Oel und Wasser, Kräfte der Vegetation, der Reize, der Empfindung sind in ihm organisch vereinigt. — Hierdurch werden wir darauf gestoßen, auch ein unsichtbares Reich der Kräfte anzunehmen, das in eben demselben genauen Zusammenhange, und Uebergange steht, und eine aufsteigende Reihe von unsichtbaren Kräften, wie im sichtbaren Reiche der Schöpfung. — Dieses thut alles für die Unsterblichkeit der Seele, und

nicht

nicht diese allein, sondern für die Fortdauer aller wirkenden und lebendigen Kräfte der Weltschöpfung. Kraft kann nicht untergehen, das Werkzeug kann wohl zerrüttet werden. Was der Allbelebende ins Leben rief, das lebet; was wirkt, wirkt in seinem ewigen Zusammenhange ewig." Diese Principien werden nicht auseinander gesetzt „weil hie dazu der Ort nicht ist." Indessen, „sehen wir in der Materie so viel geistähnliche Kräfte, daß ein völliger Gegensatz und Widerspruch dieser beyden allerdings sehr verschiedenen Wesen, des Geistes und der Materie, wo nicht selbst widersprechend, doch wenigstens ganz unerwiesen scheint." — „Präformirte Keime hat kein Auge gesehen. Wenn man von einer Epigenesis redet, so spricht man uneigentlich, als ob die Glieder von aussen zuwüchsen. Bildung (genesis) ists, eine Wirkung innerer Kräfte, denen die Natur eine Masse vorbereitet hatte, die sie sich zubilden, in der sie sich sichtbar machen sollten. Nicht unsere vernünftige Seele ists die den Leib bildete, sondern der Finger der Gottheit, organische Kraft." Nun heißt es: „1. Kraft und Organ sind zwar innigst verbunden, nicht aber eins und eben dasselbe. 2. Jede Kraft wirkt ihrem Organ harmonisch, denn sie hat sich dasselbe zur Offenbarung ihres Wesens nur zugebildet und sich assimilirt. 3. Wenn die Hülle wegfällt so bleibt die Kraft, die voraus, obwohl in einem niedrigen Zustande, und ebenfalls organisch, dennoch vor dieser Hülle schon existirte." Darauf sagt der Verfasser zu den Materialisten: „Lasset es seyn, daß unsere Seele mit allen Kräften der Materie, des

Reizes,

Reizes, der Bewegung, des Lebens ursprünglich einerley sey, und nur auf einer höhern Stufe, in einer ausgebildetern feinern Organisation wirke; hat man denn je auch nur eine Kraft der Bewegung des Reizes untergehen sehen, und sind diese mindern Kräfte mit ihren Organen Eins und dasselbe?" Von dem Zusammenhange desselben heißt es, daß er nur Fortschreitung seyn könne. „Das Menschengeschlecht kann man als den großen Zusammenfluß niederer organischen Kräfte ansehen; die in ihm zur Bildung der Humanität keimen sollten."

Daß die Menschen-Organisation in einem Reiche geistiger Kräfte geschehe, wird so gezeigt: 1. „Der Gedanke ist ganz ein ander Ding, als was ihr der Sinn zuführet; alle Erfahrungen über ihren Ursprung sind Belege von Wirkung eines zwar organischen, aber dennoch eigenmächtigen, nach Gesetzen geistiger Verbindung wirkenden Wesens. 2. Wie der Leib durch Speise zunimmt, so der Geist durch Ideen; ja wir bemerken bey ihm eben die Gesetze der Assimilation des Wachsthums und der Hervorbringung. — Kurz es wird in uns ein innerer geistiger Mensch gebildet, der seiner eigenen Natur ist und den Körper nur als Werkzeug brauchet. Das hellere Bewußtseyn, dieser große Vorzug der menschlichen Seele, ist derselbe auf eine geistige Weise durch die Humanität erst zugebildet worden u. s. w." mit einem Worte, wenn wir es recht verstehen: Die Seele ist aus geistigen nach und nach hinzu kommenden Kräften allererst geworden. — „Unsere Humanität ist nur

Vorü-

Vorübung, die Knospe zu einer zukünftigen Blume. Die Natur wirft Schritt vor Schritt das Unedle weg, bauet dagegen das Geistige an, führet das feine noch feiner aus, und so können wir von ihrer Künstlerhand hoffen, daß auch unsre Knospe der Humanität in jenem Daseyn in ihrer eigentlichen wahren göttlichen Menschengestalt erscheinen werde."

Den Beschluß macht der Satz: „Der jetzige Zustand des Menschen ist wahrscheinlich das verbindende Mittelglied zwoer Welten. — Wenn der Mensch die Kette der Erdorganisationen, als ihr höchstes und letztes Glied, schließt, so fängt er auch eben dadurch die Kette einer höhern Gattung von Geschöpfen, als ihr niedrigstes Glied an, und so ist er wahrscheinlich der Mittelring zwischen zwey in einander greifenden Systemen der Schöpfung. — Er stellet uns zwey Welten auf einmal dar, und das macht die anscheinende Duplicität seines Wesens. — Das Leben ist ein Kampf und die Blume der reinen unsterblichen Humanität eine schwer errungene Krone. — Unsere Brüder der höhern Stufe lieben uns daher gewiß mehr, als wir sie suchen und lieben konnten; denn sie sehen unsern Zustand klärer — und sie erziehen an uns vielleicht ihres Glücks Theilnehmer. — Es läßt sich nicht wohl vorstellen: daß der künftige Zustand, dem jetzigen so ganz unmittheilbar seyn sollte, als das Thier vom Menschen gern glauben möchte — so scheint ohne höhere Anleitung die Sprache und erste Wissenschaft unerklärlich. — Auch in spätern Zeiten sind die größten Wirkungen auf der Erde

durch unerklärliche Umstände entstanden — selbst Krankheiten waren oft Werkzeuge dazu, wenn das Organ für den gewöhnlichen Kreis des Erdenlebens unbrauchbar geworden; so daß es natürlich scheint, daß die innere rastlose Kraft vielleicht Eindrücke empfange, deren eine ungestörte Organisation nicht fähig war. — Doch soll der Mensch sich nicht in seinen künftigen Zustand hineinschauen, sondern sich hineinglauben." (Wie aber, wenn er einmal glaubt, daß er sich hineinschauen könne, kann man ihm verwehren, daß er nicht bisweilen von diesem Vermögen Gebrauch zu machen suche?) — „So viel ist gewiß, daß in jedem seiner Kräfte eine Unendlichkeit liegt, auch die Kräfte des Weltalls scheinen in der Seele verborgen, und sie bedarf nur einer Organisation, oder einer Reihe von Organisationen, diese in Thätigkeit und Uebung setzen zu dürfen. — Wie also die Blume da stand, und in aufgerichteter Gestalt das Reich der unterirdischen noch unbelebten Schöpfung schloß, — so steht über allen zur Erde gebückten (Thieren) der Mensch wieder aufrecht da. Mit erhabenem Blick und aufgehobenen Händen stehet er da, als ein Sohn des Hauses, den Ruf seines Vaters erwartend."

Die Idee und Endabsicht dieses ersten Theils (eines, wie es der Anschein giebt, auf viele Bände angelegten Werks) besteht in folgendem. Es soll, mit Vermeidung aller metaphysischen Untersuchungen, die geistige Natur der menschlichen Seele, ihre Beharrlichkeit und Fortschritte in der Vollkommenheit, aus der Analogie mit den

den Naturbildungen der Materie, vornehmlich in ihrer Organisation, bewiesen werden. Zu diesem Behuf werden geistige Kräfte, zu welchen Materie nur den Bauzeug ausmacht, ein gewisses unsichtbares Reich der Schöpfung, angenommen, welches die belebende Kraft enthalte, die alles organisirt, und zwar so, daß das Schema der Vollkommenheit dieser Organisation der Mensch sey, welchem sich alle Erdgeschöpfe von der niedrigsten Stufe an nähern, bis endlich durch nichts als diese vollendete Organisation, deren Bedingung vornemlich der aufrechte Gang des Thiers sey, der Mensch ward, dessen Tod nimmermehr den schon vorher umständlich an allen Arten von Geschöpfen gezeigten Fortgang und Steigerung der Organisationen endigen könne, sondern vielmehr einen Ueberschritt der Natur zu noch mehr verfeinerten Operationen erwarten lasse, um ihn dadurch zu künftigen noch höhern Stufen des Lebens und so fortan ins Unendliche zu fördern und zu erheben. Recensent muß gestehen: daß er diese Schlußfolge aus der Analogie der Natur, wenn er gleich jene continuirliche Gradation ihrer Geschöpfe, samt der Regel derselben, nemlich der Annäherung zum Menschen, einräumen wollte, doch nicht einsehe. Denn es sind da verschiedene Wesen, welche die mancherley Stufen der immer vollkommneren Organisation besetzen. Also würde nach einer solchen Analogie nur geschlossen werden können: daß irgend anderswo etwa in einem andern Planeten wiederum Geschöpfe seyn dürften, die die nächst höhere Stufe der Organisation über den Menschen behaupte-

haupteten, nicht aber daß dasselbe Individuum hiezu gelange. Bey den aus Maden oder Raupen sich entwickelnden fliegenden Thierchen ist hier eine ganz eigene und von dem gewöhnlichen Verfahren der Natur verschiedene Anstalt, und doch auch da folgt die Palingenesie nicht auf den Tod, sondern nur auf den Puppenzustand. Dagegen hier gewiesen werden müßte: daß die Natur Thiere, selbst nach ihrer Verwesung oder Verbrennung, aus ihrer Asche in specifisch vollkommnerer Organisation aufsteigen lasse, damit man nach der Analogie dieses auch vom Menschen, der hier in Asche verwandelt wird, schließen könne.

Es ist also zwischen der Stufenerhebung eben desselben Menschen, zu einer vollkommneren Organisation in einem andern Leben, und der Stufenleiter, welche man sich unter ganz verschiedenen Arten und Individuen eines Naturreichs denken mag, nicht die mindeste Aehnlichkeit. Hier läßt uns die Natur nichts anders sehen, als daß sie die Individuen der völligen Zerstöhrung überlasse, und nur die Art erhalte; dort aber verlangt man zu wissen, ob auch das Individuum vom Menschen seine Zerstöhrung hier auf Erden überleben werde, welches vielleicht aus moralischen, oder, wenn man will, metaphysischen Gründen, niemals aber nach irgend einer Analogie der sichtbaren Erzeugung geschlossen werden kann. Was nun aber jenes unsichtbare Reich wirksamer und selbstständiger Kräfte anlangt, so ist nicht wohl abzusehen, warum der Verfasser, nachdem er geglaubt hat

aus den organischen Erzeugungen auf dessen Existenz sicher schließen zu können, nicht lieber das denkende Princip im Menschen dahin unmittelbar, als blos geistige Natur, übergehen ließ, ohne solches durch das Bauwerk der Organisation aus dem Chaos herauszuheben; es müßte denn seyn, daß er diese geistigen Kräfte für ganz etwas anders als die menschliche Seele hielt, und diese nicht als besondere Substanz, sondern blos als Effect einer auf Materie einwirkenden und sie belebenden unsichtbaren allgemeinen Natur ansähe, welche Meinung wir doch ihm beyzulegen billig Bedenken tragen. Allein was soll man überhaupt von der Hypothese unsichtbarer die Organisation bewirkender Kräfte, mithin von dem Anschlage, das, was man nicht begreift, aus demjenigen erklären zu wollen, was man noch weniger begreift, denken? Von jenem können wir doch wenigstens die Gesetze durch Erfahrung kennen lernen, obgleich freylich die Ursachen derselben unbekannt bleiben; von diesem ist uns sogar alle Erfahrung benommen, und, was kann der Philosoph nun hier zur Rechtfertigung seines Vorgebens anführen, als die bloße Verzweifelung den Aufschluß in irgend einer Kenntniß der Natur zu finden, und den abgedrungenen Entschluß sie im fruchtbaren Felde der Dichtungskraft zu suchen. Auch ist dieses immer Metaphysik, ja sogar sehr dogmatische, so sehr sie auch unser Schriftsteller, weil es die Mode so will, von sich ablehnt.

Was indessen die Stufenleiter der Organisationen betrift, so darf man es ihm nicht so sehr zum Vorwurf anrechnen, wenn sie zu seiner

weit

weit über diese Welt hinausreichenden Absicht nicht hat zulangen wollen; denn ihr Gebrauch in Ansehung der Naturreiche hier auf Erden, führt eben sowohl auf nichts. Die Kleinheit der Unterschiede, wenn man die Gattungen, ihrer Aehnlichkeit nach an einander paßt, ist, bey so großer Mannigfaltigkeit, eine nothwendige Folge eben dieser Mannigfaltigkeit. Nur eine Verwandtschaft unter ihnen, da entweder eine Gattung aus der andern, und alle aus einer einzigen Originalgattung oder etwa aus einem einzigen erzeugenden Mutterschooße entsprungen wären, würde auf Ideen führen, die aber so ungeheuer sind, daß die Vernunft vor ihnen zurückbebt, dergleichen man unserm Vf., ohne ungerecht zu seyn nicht beymessen darf. Was den Beytrag desselben zur vergleichenden Anatomie durch alle Thiergattungen bis herab zur Pflanze betrift, so mögen die, so die Naturbeschreibung bearbeiten, selbst urtheilen, wiefern die Anweisung, die er hier zu neuen Beobachtungen giebt, ihnen nutzen könne, und ob sie wohl überhaupt einigen Grund habe. Aber die Einheit der organischen Kraft (S. 141.), die als selbstbildend in Ansehung der Mannigfaltigkeit aller organischen Geschöpfe, und nachher, nach Verschiedenheit dieser Organen, durch sie auf verschiedene Art wirkend, den ganzen Unterschied ihrer mancherley Gattungen und Arten ausmache, ist eine Idee, die ganz ausser dem Felde der beobachtenden Naturlehre liegt, und zur blos speculativen Philosophie gehört, darin sie denn auch, wenn sie Eingang fände, große Verwüstungen unter den angenommenen Begriffen an-

richten würde. Allein bestimmen zu wollen, welche Organisirung des Kopfs, äußerlich in seiner Figur und innerlich in Ansehung seines Gehirns, mit der Anlage zum aufrechten Gange nothwendig verbunden sey, noch mehr aber, wie eine blos, auf diesen Zweck gerichtete Organisation den Grund des Vernunftvermögens enthalte, dessen das Thier dadurch theilhaftig wird, das übersteigt offenbar alle menschliche Vernunft, sie mag nun am physiologischen Leitfaden tappen, oder am metaphysischen fliegen wollen.

Durch diese Erinnerungen soll indessen diesem so gedankenvollen Werke nicht alles Verdienst benommen werden. Ein vorzügliches darin ist (um hier nicht so mancher eben so schön gesagten, als edel und wahr gedachten Reflexionen zu gedenken) der Muth, mit welchem sein Verfasser die alle Philosophie so oft verengenden Bedenklichkeiten seines Standes, in Ansehung bloßer Versuche der Vernunft, wieweit sie für sich selbst wohl gelangen könne, zu überwinden gewußt hat, worin wir ihm viele Nachfolger wünschen. Ueberdem trägt die geheimnißvolle Dunkelheit, in welche die Natur selbst ihre Geschäfte der Organisationen, und die Classenvertheilung ihrer Geschöpfe einhüllete, einen Theil der Schuld wegen der Dunkelheit und Ungewißheit, die diesem ersten Theile einer philosophischen Menschengeschichte anhängen, der dazu angelegt war, um die äussersten Enden derselben, den Punct von dem sie anhob und den, da sie sich über die Erdgeschichte hinaus im Unendlichen verliert, wo möglich an einander zu knüpfen;

pfen; welcher Versuch zwar kühn, aber doch dem Forschungstriebe unserer Vernunft natürlich, und, selbst bey nicht völlig gelingender Ausführung, nicht unrühmlich ist. Desto mehr aber ist zu wünschen, daß unser geistvoller Verfasser in der Fortsetzung des Werks, da er einen festen Boden vor sich finden wird, seinem lebhaften Genie einigen Zwang auflege und daß Philosophie, deren Besorgung mehr im Beschneiden als Treiben üppiger Schößlinge besteht, ihn nicht durch Winke, sondern bestimmte Begriffe, nicht durch gemuthmaßte, sondern beobachtete Gesetze, nicht vermittelst einer, es sey durch Metaphysik oder durch Gefühle beflügelten Einbildungskraft, sondern durch eine im Entwurfe ausgebreitete, aber in der Ausübung behutsame Vernunft zur Vollendung seines Unternehmens leiten möge.

Der zweyte Theil, der bis zum zehnten Buche fortrückt, beschreibt zuerst in sechs Abschnitten des sechsten Buchs die Organisation der Völker in der Nähe des Nordpols, und um den asiatischen Rücken der Erde, des Erdstrichs schön gebildeter Völker und der afrikanischen Nationen, der Menschen in den Inseln des heissen Erdstrichs und der Amerikaner. Der Verfasser beschließt die Beschreibung mit dem Wunsche einer Sammlung von neuen Abbildungen der Nationen, wozu Niebuhr, Parkinson, Cook, Höst, Georgi, u. a. schon Anfänge geliefert haben. „Es wäre ein schönes Geschenk, wenn Jemand, der es kann, die hie und da zerstreueten treuen Gemälde der Verschiedenheit unsers Geschlechts sammelte, und damit den Grund zu einer sprechenden Na-

turlehre und Physiognomik der Menschheit legte. Philosophischer könnte die Kunst schwerlich angewendet werden, und eine anthropologische Charte, wie Zimmermann eine zoologische versucht hat, auf der nichts angedeutet werden müßte, als was Diversität der Menschheit ist, diese aber auch in allen Erscheinungen und Rücksichten, eine solche würde das philanthropische Werk krönen."

Das siebente Buch betrachtet vorerst die Sätze, daß bey so verschiedenen Formen dennoch das Menschengeschlecht überall nur eine Gattung sey: und daß dies eine Geschlecht sich überall auf der Erde climatisiret habe. Hiernächst werden die Wirkungen des Clima an Bildung des Menschen an Körper und Seele beleuchtet. Der Verfasser bemerkt scharfsinnig, daß noch viele Vorarbeiten fehlen, ehe wir an eine physiologische, pathologische, geschweige an eine Climatologie aller menschlichen Denk- und Empfindungskräfte kommen können, und daß es unmöglich sey, das Chaos von Ursachen und Folgen, welches hier Höhe und Tiefe des Erdstrichs, Beschaffenheit desselben und seiner Producte, Speisen und Getränke, Lebensweise, Arbeiten, Kleidungen, gewohnte Stellungen sogar, Vergnügen und Künste nebst andern Umständen zusammen ausmachen, zu einer Welt zu ordnen, in der jedem Dinge, jeder einzelnen Gegend sein Recht geschehe, und keines zu viel oder zu wenig erhalte. Mit rühmlicher Bescheidenheit kündigt er daher auch die S. 99. folgenden allgemeinen Anmerkungen, S. 92. nur als Probleme an. Sie sind unter folgen-

genden Hauptsätzen enthalten. 1. Durch allerlerley Ursachen wird auf der Erde eine climatische Gemeinschaft befördert, die zum Leben der Lebendigen gehört. / 2. Das bewohnbare Land unsrer Erde ist in Gegenden zusammengedrängt, wo die meisten lebendigen Wesen, in der ihnen genügsamsten Form, wirken; diese Lage der Welttheile hat Einfluß auf ihrer aller Clima. 3. Durch den Bau der Erde an die Gebürge ward nicht nur für das grosse Mancherley der Lebendigen das Clima derselben zahllos verändert, sondern auch die Ausbreitung des Menschengeschlechts verhütet, wie sie verhütet werden kann. Im 4ten Abschnitt dieses Buchs behauptet der Verf., die genetische Kraft sey die Mutter aller Bildungen auf der Erde, der das Clima nur freundlich oder feindlich zuwirke, und beschließt mit einigen Anmerkungen über den Zwist der Genesis und des Clima, wo er unter andern auch eine physischgeographische Geschichte der Abstammung und Verartung unsers Geschlechts nach Climaten und Zeiten wünscht.

Im achten Buche verfolgt Hr. H. den Gebrauch der menschlichen Sinne, die Einbildungskraft des Menschen, seinen practischen Verstand, seine Triebe und Glückseligkeit, und erläutert den Einfluß der Tradition, der Meinungen, der Uebung und Gewohnheit durch Beyspiele verschiedener Nationen.

Das neunte beschäftigt sich mit der Abhängigkeit des Menschen von andern, in der Entwickelung seiner Fähigkeiten, mit der Spra-

che als Mittel zu Bildung der Menschen, mit der Erfindung der Künste und Wissenschaften durch Nachahmung, Vernunft und Sprache; mit den Regierungen, als festgestellten Ordnungen unter den Menschen meistens aus ererbten Traditionen: und schließet mit Bemerkungen über die Religion und die älteste Tradition.

Das zehnte enthält größtentheils das Resultat der Gedanken, die der Verf. schon anderwärts vorgetragen; indem es ausser den Betrachtungen über den ersten Wohnsitz der Menschen, und die asiatischen Traditionen über die Schöpfung der Erde und des Menschengeschlechts, das Wesentlichste der Hypothese über die mosaische Schöpfungsgeschichte aus der Schrift: Aelteste Urkunde des Menschengeschlechts wiederholet.

Diese trockene Anzeige soll auch bey diesem Theile nur Ankündigung des Inhalts, nicht Darstellung des Geistes von diesem Werke seyn; sie soll einladen, es zu lesen, nicht die Lectüre desselben ersetzen oder unnöthig machen.

Das sechste und siebende Buch enthalten selbst größtentheils nur Auszüge aus Völkerbeschreibungen; freylich mit geschickter Wahl ausgesucht, meisterhaft disponirt, und allerwärts mit eignen sinnreichen Beurtheilungen begleitet; aber eben darum desto weniger eines ausführlichen Auszugs fähig. Es gehört auch hier nicht zu unsrer Absicht, so manche schöne Stellen voll dichterischer Beredsamkeit auszuheben, oder zu

zer-

zergliedern, die jedem Leser von Empfindung sich selbst anpreisen werden. Aber eben so wenig wollen wir hier untersuchen, ob nicht der poetische Geist der den Ausdruck belebt, auch zuweilen in die Philosophie des Verf. eingedrungen; ob nicht hie und da Synonymen für Erklärungen, und Allegorien für Wahrheiten gelten; ob nicht statt nachbarlicher Uebergänge aus dem Gebiete der philosophischen in den Bezirk der poetischen Sprache, zuweilen die Grenzen und Besitzungen von beyden völlig verrückt seyn: und ob an manchen Orten das Gewebe von kühnen Metaphern, poetischen Bildern, mythologischen Anspielungen nicht eher dazu diene, den Körper der Gedanken wie unter einer Vertiigade zu verstecken, als ihn wie unter einem durchscheinenden Gewande angenehm hervorschimmern zu lassen. Wir überlassen es Critikern der schönen philosophischen Schreibart, oder der letzten Hand des Verf. selbst, z. B. zu untersuchen, obs nicht etwa besser gesagt sey: nicht nur Tag und Nacht, und Wechsel der Jahrszeiten verändern das Clima, als S. 99: „Nicht nur Tag und Nacht und der Reihentanz abwechselnder Jahrszeiten verändern das Clima; ob S. 100 an eine naturhistorische Beschreibung dieser Veränderungen folgendes, in einer dithyrambischen Ode ungezweifelt schöne Bild, sich passend anschließe: „Um den Thron Jupiters tanzen ihre „(der Erde) Horen einen Reihentanz, und „was sich unter ihren Füßen bildet, ist zwar nur „eine unvollkommene Vollkommenheit, weil Al„les auf die Vereinigung verschiedenartiger Din-

„ge gebauet ist, aber durch eine innere Liebe und „Vermählung mit einander wird allenthalben „das Kind der Natur gebohren, sinnliche Re„gelmäßigkeit und Schönheit;" oder ob nicht für den Uebergang von Bemerkungen der Reisebeschreiber über die Organisation verschiedner Völker, und über das Clima, zu einer Sammlung daraus abgezogner Gemeinsätze folgende Wendung, mit der das achte Buch anhebt, zu episch sey: „Wie einem, der von den Wel„len des Meeres eine Schiffarth in die Luft thun „soll, so ist mir, da ich jetzt nach den Bildun„gen und Naturkräften der Menschheit auf ihren „Geist komme, und die veränderlichen Eigen„schaften desselben, auf unserm weiten Erden„runde aus fremden, mangelhaften und zum „Theil unsichern Nachrichten zu erforschen wa„ge." Auch untersuchen wir nicht, ob nicht der Strom seiner Beredsamkeit ihn hie oder da in Widersprüche verwickele, ob z. B. wenn S. 248 angeführt wird, daß Erfinder oft mehr den Nutzen ihres Fundes der Nachwelt überlassen mußten, als für sich selbst erfanden, nicht hier ein neues Beyspiel zur Bestätigung des Satzes liege, daß die Naturanlagen des Menschen, die sich auf den Gebrauch seiner Vernunft beziehn, nur in der Gattung, nicht aber im Individuum vollständig entwickelt werden sollten, welchem Satze er doch mit einigen daraus fließenden wiewohl nicht ganz richtig gefaßten, S. 206. beynahe eine Beleidigung der Naturmajestät (welches andere in Prosa Gotteslästerung nennen) schuld zu geben geneigt ist; dis al-

les

les müssen wir hier, der Schranken, die uns gesetzt sind, eingedenk, unberührt lassen.

Eines hätte Recensent sowohl unserm Verf., als jedem andern philosophischen Unternehmer einer allgemeinen Naturgeschichte des Menschen gewünscht, nemlich daß ein historisch-critischer Kopf ihnen insgesamt vorgearbeitet hätte, der aus der unermeßlichen Menge von Völkerbeschreibungen oder Reiseerzählungen und allen ihren muthmaßlich zur menschlichen Natur gehörigen Nachrichten vornehmlich diejenigen ausgehoben hätte, darin sie einander widersprechen und sie (doch mit beygefügten Erinnerungen wegen der Glaubwürdigkeit jedes Erzählers) neben einander gestellt hätte; denn so würde niemand sich so dreist auf einseitige Nachrichten fußen, ohne vorher die Berichte anderer genau abgewogen zu haben. Jetzt aber kann man aus einer Menge von Länderbeschreibungen, wenn man will, beweisen, daß Amerikaner, Tibetaner und andere ächte mongolische Völker keinen Bart haben, aber auch wem es besser gefällt, daß sie insgesamt von Natur bärtig sind und sich diesen nur ausrupfen; daß Amerikaner und Neger eine in Geistesanlagen unter die übrigen Glieder der Menschengattung gesunkene Race sind, andererseits aber, nach eben so scheinbaren Nachrichten, daß sie hierin, was ihre Naturanlage betrift, jedem andern Weltbewohner gleich zu schätzen sind, mithin dem Philosophen die Wahl bleibe, ob er Naturverschiedenheiten annehmen, oder alles nach dem Grundsatze tout comme chez nous beurtheilen will, dadurch denn alle

seine

seine über eine so wankende Grundlage errichtete Systeme den Anschein baufälliger Hypothesen bekommen müssen. Der Eintheilung der Menschengattung in Racen ist unser Verf. nicht günstig, vornehmlich derjenigen nicht, welche sich auf anerbende Farben gründet, vermuthlich weil der Begriff einer Race ihm noch nicht deutlich bestimmt ist. In des siebenden Buches dritter Nummer nennt er die Ursache der klimatischen Verschiedenheit der Menschen eine genetische Kraft. Rec. macht sich von der Bedeutung dieses Ausdrucks im Sinne des Verf. diesen Begriff. Er will einerseits das Evolutionssystem, andererseits aber auch den blos mechanischen Einfluß äußerer Ursachen, als untaugliche Erläuterungsgründe abweisen, und nimmt ein innerlich nach Verschiedenheit der äußeren Umstände sich selbst, diesen angemessen, modificirendes Lebensprincip als die Ursache derselben an, worin ihm Rec. völlig beytritt, nur mit dem Vorbehalt, daß, wenn die von innen organisirende Ursache durch ihre Natur etwa nur auf eine gewisse Zahl und Grad von Verschiedenheiten der Ausbildung ihres Geschöpfs eingeschränkt wäre (nach deren Ausrichtung sie nicht weiter frey wäre, um bey veränderten Umständen nach einem anderen Typus zu bilden), man diese Naturbestimmung der bildenden Natur auch wohl Keime oder ursprüngliche Anlagen nennen könnte, ohne darum die erstern als uranfänglich eingelegte und sich nur gelegentlich auseinander faltende Maschinen und Knospen (wie im Evolutionssystem) anzusehen, sondern wie bloße weiter nicht erklärliche Einschränkungen

gen eines sich selbst bildenden Vermögens, welche letztere wir eben so wenig erklären oder begreiflich machen können.

Mit dem achten Buche fängt ein neuer Gedankengang an, der bis zum Schlusse dieses Theils fortwährt, und den Ursprung der Bildung des Menschen als eines vernünftigen und sittlichen Geschöpfs, mithin den Anfang aller Cultur enthält, welcher, nach dem Sinn des Verfassers, nicht in dem eigenen Vermögen der Menschengattung, sondern gänzlich ausser ihm in einer Belehrung und Unterweisung von andern Naturen zu suchen sey, von da anhebend alles Fortschreiten in der Cultur nichts als weitere Mittheilung und zufälliges Wuchern mit einer ursprünglichen Tradition sey, welcher, und nicht ihm selbst der Mensch alle seine Annäherung zur Weisheit zuzuschreiben habe. Da Recensent, wenn er einen Fuß ausserhalb der Natur und dem Erkenntnißweg der Vernunft setzt, sich nicht weiter zu helfen weiß, da er in gelehrter Sprachforschung und Kenntniß oder Beurtheilung alter Urkunden gar nicht bewandert ist, mithin die daselbst erzählten und dadurch zugleich bewährten Facta philosophisch zu nutzen gar nicht versteht; so bescheidet er sich von selbst, daß er hier kein Urtheil habe. Indessen läßt sich von der weitläuftigen Belesenheit und von der besondern Gabe des Verf., zerstreute Data unter einen Gesichtspunct zu fassen, wahrscheinlich zum voraus vermuthen, daß wir wenigstens über den Gang menschlicher Dinge, so fern er dazu dienen kann, den Character der Gattung und, wo möglich,

selbst

selbst gewisse classische Verschiedenheiten derselben näher kennen zu lernen, viel Schönes werden zu lesen bekommen, welches auch für denjenigen, der über den ersten Anfang aller menschlichen Cultur anderer Meinung wäre, belehrend seyn kann. Der Verf. drückt die Grundlage der seinigen (S. 338-339 samt der Anmerkung) kürzlich so aus: „diese (mosaische) lehrende Geschichte erzählt: daß die ersten geschaffenen Menschen mit den unterweisenden Elohim im Umgange gewesen, daß sie unter Anleitung derselben durch Kenntniß der Thiere sich Sprache und herrschende Vernunft erworben und da der Mensch ihnen auch auf eine verbotene Art in Erkenntniß des Bösen gleich werden wollen, er diese mit seinem Schaden erlangt und von nun an einen anderen Ort eingenommen, eine neue künstlichere Lebensart angefangen habe. Wollte die Gottheit also, daß der Mensch Vernunft und Vorsicht übte: so mußte sie sich seiner auch mit Vernunft und Vorsicht annehmen. — Wie nun aber die Elohim sich der Menschen angenommen, d. i. sie gelehrt, gewarnt und unterrichtet haben? Wenn es nicht eben so kühn ist hierüber zu fragen, als zu antworten: so soll uns an einem anderen Ort die Tradition selbst darüber Aufschluß geben."

In einer unbefahrnen Wüste muß einem Denker gleich Reisenden frey stehen, seinen Weg nach Gutdünken zu wählen; man muß abwarten, wie es ihm gelingt und ob er, nachdem er sein Ziel erreicht hat, wohlbehalten wieder zu Hause, d. i. im Sitze der Vernunft zur rechten Zeit eintreffe und sich also auch Nachfolger ver-

spre-

sprechen könne. Um deswillen hat Recensent über den eigenen von dem Verfasser eingeschlagenen Gedankenweg nichts zu sagen, nur glaubt er berechtigt zu seyn, einige auf diesem Wege von ihm angefochtene Sätze in Schutz zu nehmen, weil ihm jene Freyheit, sich seine Bahn selbst vorzuzeichnen, auch zustehen muß. Es heißt nemlich S. 160. „Ein zwar leichter, aber böser Grundsatz wäre es zur Philosophie der Menschengeschichte: der Mensch sey ein Thier, das einen Herrn nöthig habe und von diesem Herren, oder der Verbindung derselben, das Glück seiner Endbestimmung erwarte.“ Leicht mag er immer seyn, darum weil ihn die Erfahrung aller Zeiten und an allen Völkern bestätigt, aber böse? S. 205. wird gesagt: „Gütig dachte die Vorsehung, daß sie den Kunstendzwecken großer Gesellschaften die leichtere Glückseligkeit einzelner Menschen vorzog und jene kostbare Staatsmaschinen, so viel sie konnte, für die Zeit sparete.“ Ganz recht, aber allererst die Glückseligkeit eines Thiers, dann die eines Kindes, eines Jünglings, endlich die eines Mannes. In allen Epochen der Menschheit, so wie auch zu derselben Zeit in allen Ständen, findet eine Glückseligkeit statt, die gerade den Begriffen und der Gewohnheit des Geschöpfs an die Umstände, darin er gebohren und erwachsen ist, angemessen ist, ja es ist sogar, was diesen Punct betrift, nicht einmal eine Vergleichung des Grades derselben und ein Vorzug einer Menschenclasse oder einer Generation vor der andern anzugeben möglich. Wie, wenn aber nicht dieses Schattenbild der Glückseligkeit, welches sich

ein

ein jeder selbst macht, sondern die dadurch ins Spiel gesetzte immer fortgehende und wachsende Thätigkeit und Cultur, deren größtmöglicher Grad nur das Product einer nach Begriffen des Menschenrechts geordneten Staatsverfassung, folglich ein Werk der Menschen selbst seyn kann, der eigentliche Zweck der Vorsehung wäre, so würde nach S. 206. „jeder einzelne Mensch das Maas seiner Glückseligkeit in sich haben" ohne im Genusse derselben irgend einem der nachfolgenden Glieder nachzustehen; was aber den Werth nicht ihres Zustandes, wenn sie existiren, sondern ihrer Existenz selber, d. i. warum sie eigentlich dasind, betrift, so würde sich nur hier allein eine weise Absicht im Ganzen offenbaren. Meint der Herr Verfasser wohl: daß, wenn die glücklichen Einwohner von Otaheite, niemals von gesittetern Nationen besucht, in ihrer ruhigen Indolenz auch tausende von Jahrhunderten durch zu leben bestimmt wären, man eine befriedigende Antwort auf die Frage geben könnte, warum sie denn gar existirende und ob es nicht eben so gut gewesen wäre, daß diese Insel mit glücklichen Schaafen und Rindern als mit im bloßen Genusse glücklichen Menschen besetzt gewesen wäre. Jener Grundsatz ist also nicht so böse, als der Hr. Vf. meint. — Es mag ihn wohl ein böser Mann gesagt haben. — Ein zweyter in Schutz zu nehmender Satz wäre dieser. S. 212. heißt es: „Wenn jemand sagte: daß nicht der einzelne Mensch, sondern das Geschlecht erzogen werde, so spräche er für mich unverständlich, da Geschlecht und Gattung nur allgemeine Begriffe sind, ausser, in so fern sie in einzelnen Wesen exi-

existiren. — Als wenn ich von der Thierheit, der Steinheit, der Metallheit im Allgemeinen spräche und sie mit den herrlichsten, aber in einzelnen Individuen einander widersprechenden Attributen auszierete. — Auf diesem Wege der Averroischen Philosophie soll unsere Philosophie der Geschichte nicht wandeln." Freylich, wer da sagte: Kein einziges Pferd hat Hörner, aber die Pferdegattung ist doch gehörnt, der würde eine platte Ungereimtheit sagen. Denn Gattung bedeutet alsdenn nichts weiter, als das Merkmal, worin gerade alle Individuen unter einander übereinstimmen müssen. Wenn aber Menschengattung das Ganze einer ins Unendliche (Unbestimmbare) gehenden Reihe von Zeugungen bedeutet, (wie dieser Sinn denn ganz gewöhnlich ist), und es wird angenommen, daß diese Reihe der Linie ihrer Bestimmung, die ihr zur Seite läuft, sich unaufhörlich nähere, so ist es kein Widerspruch zu sagen: daß sie in allen ihren Theilen dieser asymptotisch sey und doch im Ganzen mit ihr zusammen komme, mit anderen Worten, daß kein Glied aller Zeugungen des Menschengeschlechts, sondern nur die Gattung ihre Bestimmung völlig erreiche. Der Mathematiker kann hierüber Erläuterung geben; der Philosoph würde sagen: die Bestimmung des menschlichen Geschlechts im Ganzen ist unaufhörliches Fortschreiten und die Vollendung derselben ist eine bloße, aber in aller Absicht sehr nützliche Idee von dem Ziele, worauf wir, der Absicht der Vorsehung gemäß, unsere Bestrebungen zu richten haben. Doch diese Irrung in der angeführten polemischen

Stelle ist nur eine Kleinigkeit. Wichtiger ist der Schluß derselben: „Auf diesem Wege der Averroischen Philosophie (heißt es) soll unsere Philosophie der Geschichte nicht wandeln." Daraus läßt sich schließen, daß unser Verfasser, dem so oft alles, was man bisher für Philosophie ausgegeben, mißfällig gewesen, nun einmal, nicht in einer unfruchtbaren Worterklärung, sondern durch That und Beyspiel in diesem ausführlichen Werke ein Muster der ächten Art zu philosophiren der Welt darlegen werde.

Leipzig, bey G. J. Göschen: Versuch über den Grundsatz des Naturrechts. — Nebst einem Anhange, von Gottlieb Hufeland, d. W. W. u. B. R. D. — 1785. (12 gr.)

In Wissenschaften, deren Gegenstand durch lauter Vernunftbegriffe gedacht werden muß, wie die es sind, welche die practische Weltweisheit ausmachen, nicht blos zu den ersten Grundbegriffen und Grundsätzen zurückgehen, sondern, weil es diesen leicht an Zulässigkeit und objectiver Realität fehlen könnte, die selbst durch ihre Zulänglichkeit, für einzelne vorkommende Fälle noch nicht hinreichend bewiesen ist, ihre Quellen in dem Vernunftvermögen selbst aufsuchen, ist ein rühmliches Unternehmen, welchem sich Hr. Hufeland hier in Ansehung des Naturrechts unterzogen hat. Er stellt in zehn Abschnitten

den Gegenstand des Naturrechts, die Entwickelung des Begriffs vom Recht, die nothwendigen Eigenschaften des Grundsatzes desselben, dann die verschiedenen Systeme hierüber und die Prüfung derselben, jene mit historischer Ausführlichkeit, diese mit critischer Genauigkeit dar, wo man die Grundsätze eines Grotius, Hobbes, Pufendorf, Thomasius, Heinrich und Sam. von Cocceji, Wolf, Gundling, Beyer, Treuer, Köhler, Claproth, Schmauß, Achenwall, Sulzer, Feder, Eberhard, Platner, Mendelssohn, Garve, Höpfner, Ulrich, Zöllner, Hamann, Selle, Flatt, Schlettwein, antrift und nicht leicht einen vermissen wird, welches dem, welcher gerne das Ganze alles bisher in diesem Fache geschehenen übersehen und die allgemeine Musterung desselben anstellen möchte, eine angenehme Erleichterung ist. Er sucht die Ursachen dieser Verschiedenheit in Grundsätzen auf; setzt darauf die formalen Bedingungen des Naturrechts fest, leitet den Grundsatz desselben in einer von ihm selbst ausgedachten Theorie ab, bestimmt die Verbindlichkeit im Naturrecht näher und vollendet dieses Werk durch die daraus gezogenen Folgerungen; dem im Anhange noch einige besondere Anwendungen jener Begriffe und Grundsätze beygefügt sind.

In einer so großen Mannigfaltigkeit der Materien über einzelne Puncte Anmerkungen zu machen, würde eben so weitschweifig, als unzweckmäßig seyn. Es mag also genug seyn, den Grundsatz der Errichtung eines eigenen Systems,

der

der dieses Werk characterisirt, vom achten Abschnitte an auszuheben und seine Quelle sowohl als die Bestimmung anzuzeigen. Der Vf. hält nemlich Principien, die blos die Form des freyen Willens, unangesehen alles Objects, bestimmen, nicht für hinreichend zum practischen Gesetze und also, um Verbindlichkeit davon abzuleiten. Daher sucht er zu jenen formalen Regeln eine Materie, d. i. ein Object, welches, als der höchste Zweck eines vernünftigen Wesens, den ihm die Natur der Dinge vorschreibt, als ein Postulat angenommen werden könne, und setzt es in der Vervollkommung desselben. Daher der oberste practische Grundsatz: befördere die Vollkommenheit aller empfindenden vorzüglich der vernünftigen Wesen — also auch deine eigene; woraus denn der Satz: verhindere die Verminderung derselben an andern — vorzüglich an dir selbst (so fern andere davon die Ursache seyn möchten), welches letztere einen Widerstand, mithin einen Zwang offenbar in sich schließt.

Das Eigenthümliche des Systems unsers Vf. besteht nun darin, daß er den Grund alles Naturrechts und aller Befugniß in einer vorhergehenden natürlichen Verbindlichkeit setzt, und daß der Mensch darum befugt sey andere zu zwingen, weil er hiezu (nach dem letzten Theile des Grundsatzes) verbunden ist; anders, glaubt er, könne die Befugniß zum Zwange nicht erklärt werden. Ob er nun gleich die ganze Wissenschaft natürlicher Rechte auf Verbindlichkeiten gründet, so warnt er doch, darunter nicht die Verbindlichkeit anderer, unserm Recht eine

Gnüge zu leisten, zu verstehen (Hobbes merkt schon an, daß wo der Zwang unsere Ansprüche begleitet, keine Verbindlichkeit anderer, sich diesem Zwange zu unterwerfen, mehr gedacht werden könne). Hieraus schließt er, daß die Lehre von den Verbindlichkeiten im Naturrecht überflüssig sey und oft mißleiten könne. Hierin tritt Rec. dem Vf. gerne bey. Denn die Frage ist hier nur, unter welchen Bedingungen ich den Zwang ausüben könne, ohne den allgemeinen Grundsätzen des Rechts zu widerstreiten; ob der andere nach eben denselben Grundsätzen sich passiv verhalten oder reagiren dürfe, ist seine Sache zu untersuchen, so lange nemlich alles im Naturzustande betrachtet wird, denn im bürgerlichen ist dem Richterspruche, der das Recht dem einen Theil zuerkennt, jederzeit eine Verbindlichkeit des Gegners correspondirend. Auch hat diese Bemerkung im Naturrecht ihren großen Nutzen, um den eigentlichen Rechtsgrund nicht durch Einmengung ethischer Fragen zu verwirren. Allein, daß die Befugniß zu zwingen sogar eine Verbindlichkeit dazu, welche uns von der Natur selbst auferlegt sey, durchaus zum Grunde haben müsse, das scheint Recensenten nicht klar zu seyn; vornehmlich, weil der Grund mehr enthält, als zu jener Folge nöthig ist. Denn daraus scheint zu folgen, daß man von seinem Rechte sogar nichts nachlassen könne, wozu uns ein Zwang erlaubt ist, weil diese Erlaubniß auf einer innern Verbindlichkeit beruht, sich durchaus, und mithin allenfalls mit Gewalt, die uns gestrittene Vollkommenheit zu erringen. Es scheint auch: daß, nach dem angenommen Richtmaaße

der

der Befugniß, die Beurtheilung dessen, wozu ich ein Recht habe, selbst in den gemeinsten Fällen des Lebens so künstlich ausfallen müsse, daß selbst der geübteste Verstand sich in continuirlicher Verlegenheit, wo nicht gar in der Unmöglichkeit befinden würde, mit Gewißheit auszumachen, wie weit sich sein Recht erstrecke. — Von dem Rechte zum Ersatz behauptet der Verfasser, daß es im bloßen Naturstande als Zwangsrecht nicht Statt finde, doch gesteht er, daß er es blos darum aufgebe, weil er es nicht beweisen zu können glaubt. In eben demselben Zustande räumt er auch keine Zurechnung ein, weil da kein Richter angetroffen wird. — Einige Fingerzeige zur Anwendung giebt der Hr. Vf. im Anhange: wo er von der ersten Erwerbung, von der durch Verträge, dem Staats- und Völkerrechte handelt, und zuletzt eine neue nothwendige Wissenschaft vorschlägt, welche die Lücke zwischen dem Natur- und positiven Rechte ausfüllen könne. Man kann nicht in Abrede ziehen, daß in diesem Werke viel Neues, Tiefgedachtes und zugleich Wahres enthalten sey, überall aber etwas, das zur Entdeckung des Criterii der Wahrheit in Sätzen des Naturrechts und der Grenzbestimmung des eigenthümlichen Bodens desselben vorbereitet und Anleitung giebt. Doch rechnet R. noch sehr auf den fortgesetzten Gebrauch, den der Hr. Vf. noch künftig in seinen Lehrstunden von seinem Grundsatze machen wird. Denn diese Art von Experiment ist in keiner Art von Erkenntniß aus bloßen Begriffen nöthiger und dabey doch so thunlich, als in Fragen über das Recht, das auf bloßer Vernunft beruht; nie-

mand aber kann dergleichen Versuch mannigfaltiger und ausführlicher anstellen, als der, welcher sein angenommenes Princip an so viel Folgerungen, als ihm das ganze System, das er öfters durchgehen muß, darbietet, zu prüfen Gelegenheit hat. Es wäre unschicklich, Einwürfe wider eine Schrift aufzustellen, die sich auf das besondere System gründen, das sich der Recensent über eben denselben Gegenstand gemacht hat; seine Befugniß erstreckt sich nicht weiter, als nur auf die Prüfung der Zusammenstimmung der vorgetragenen Sätze unter einander, oder mit solchen Wahrheiten, die er als vom Verf. zugestanden annehmen kann. Daher können wir nichts weiter hinzufügen, als daß gegenwärtige Schrift den lebhaften und forschenden Geist des Vf., von welchem sich in der Folge viel erwarten läßt, beweise, und eine ähnliche Bearbeitung, in dieser sowohl, als in andern Vernunftwissenschaften, die Principien sorgfältig zu berichtigen, dem Geschmacke, und vielleicht auch dem Berufe dieses Zeitalters angemessen und daher allgemein anzupreisen sey.

Muth-

Muthmaßlicher
Anfang der Menschengeschichte.

Muthmaßlicher Anfang der Menschengeschichte.

„Im Fortgange einer Geschichte Muthmaßungen einzustreuen, um Lücken in den Nachrichten auszufüllen, ist wohl erlaubt: weil das Vorhergehende, als entfernte Ursache, und das Nachfolgende, als Wirkung, eine ziemlich sichere Leitung zur Entdeckung der Mittelursachen abgeben kann, um den Uebergang begreiflich zu machen. Allein, eine Geschichte ganz und gar aus Muthmaßungen entstehen zu lassen, scheint nicht viel besser, als den Entwurf zu einem Roman zu machen. Auch würde sie nicht den Namen einer muthmaßlichen Geschichte, sondern einer bloßen Erdichtung führen können. — Gleichwohl kann das, was im Fortgange der Geschichte menschlicher Handlungen nicht gewagt werden darf, doch wohl über den ersten Anfang derselben, so fern ihn die Natur macht, durch Muthmassung versucht werden. Denn dieser darf nicht erdichtet, sondern kann von der Erfahrung hergenommen werden; wenn man voraussetzt, daß diese im erste Anfange nicht besser oder schlechter gewesen, als wir sie jetzt antreffen: eine Voraussetzung, die der Analogie der Natur gemäß

mäß ist, und nichts gewagtes bey sich führt. Eine Geschichte der ersten Entwickelung der Freyheit aus ihrer ursprünglichen Anlage in der Natur des Menschen, ist daher ganz etwas anderes, als die Geschichte der Freyheit in ihrem Fortgange, die nur auf Nachrichten gegründet werden kann.

Gleichwohl, da Muthmaßungen ihre Ansprüche auf Beystimmung nicht zu hoch treiben dürfen, sondern sich allenfalls nur als eine der Einbildungskraft in Begleitung der Vernunft, zur Erholung und Gesundheit des Gemüths, vergönnete Bewegung, nicht aber für ein ernsthaftes Geschäft ankündigen müssen; so können sie sich auch nicht mit derjenigen Geschichte messen, die über eben dieselbe Begebenheit als wirkliche Nachricht aufgestellt und geglaubt wird, deren Prüfung auf ganz andern Gründen, als bloßer Naturphilosophie, beruht. Eben darum, und da ich hier eine bloße Lustreise wage, darf ich mir wohl die Gunst versprechen, daß es mir erlaubt sey, mich einer heiligen Urkunde dazu als Charte zu bedienen, und mir zugleich einzubilden, als ob mein Zug, den ich auf den Flügeln der Einbildungskraft, obgleich nicht ohne einen durch Vernunft an Erfahrung geknüpften Leitfaden, thue, gerade dieselbe Linie treffe, die jene historisch vorgezeichnet enthält. Der Leser wird die Blätter jener Urkunde (1 Mose Kap. II — VI.) aufschlagen, und Schritt vor Schritt nachsehen, ob der Weg, den die Philosophie nach Begriffen nimmt, mit dem, welchen die angiebt, zusammentreffe.

Will

Will man nicht in Muthmaßungen schwärmen, so muß der Anfang von dem gemacht werden, was keiner Ableitung aus vorhergehenden Naturursachen durch menschliche Vernunft fähig ist, also: mit der *Existenz des Menschen*; und zwar in seiner *ausgebildeten Größe*, weil er der mütterlichen Beyhülfe entbehren muß; in einem *Paare*, damit er seine Art fortpflanze; und auch nur *einem einzigen* Paare, damit nicht so fort der Krieg entspringe, wenn die Menschen einander nahe und doch einander fremd wären, oder auch damit die Natur nicht beschuldigt werde, sie habe durch die Verschiedenheit der Abstammung es an der schicklichsten Veranstaltung zur Geselligkeit, als dem größten Zwecke der menschlichen Bestimmung, fehlen lassen; den die Einheit der Familie, woraus alle Menschen abstammen sollten, war ohne Zweifel hiezu die beste Anordnung. Ich setze dieses Paar in einen wider den Anfall der Raubthiere gesicherten und mit allen Mitteln der Nahrung von der Natur reichlich versehenen Platz, also gleichsam in einen *Garten*, unter einem jederzeit milden Himmelsstriche. Und, was noch mehr ist, ich betrachte es nur, nachdem es schon einen mächtigen Schritt in der Geschicklichkeit gethan hat, sich seiner Kräfte zu bedienen, und fange also nicht von der gänzlichen Rohigkeit seiner Natur an; denn es könnten der Muthmaßungen für den Leser leicht zu viel, der Wahrscheinlichkeiten aber zu wenig werden, wenn ich diese Lücke, die vermuthlich einen grossen Zeitraum begreift, auszufüllen unternehmen wollte. Der erste Mensch konnte also *stehen*

und gehen; er konnte sprechen (1 B. Mose Kap. II, V. 20.*) ja reden, d. i. nach zusammenhängenden Begriffen sprechen (V. 23.), mithin denken. Lauter Geschicklichkeiten, die er alle selbst erwerben mußte (denn wären sie anerschaffen, so würden sie auch anerben, welches aber der Erfahrung widerstreitet); mit denen ich ihn aber jetzt schon als versehen annehme, um blos die Entwickelung des Sittlichen in seinem Thun und Lassen, welches jene Geschicklichkeit nothwendig voraussetzt, in Betrachtung zu ziehen.

Der Instinct, diese Stimme Gottes, der alle Thiere gehorchen, muß den Neuling anfänglich allein leiten. Dieser erlaubte ihm einige

---

*) Der Trieb sich mitzutheilen, muß den Menschen, der noch allein ist, gegen lebende Wesen ausser ihm, vornehmlich diejenigen, die einen Laut geben, welchen er nachahmen und der nachher zum Namen dienen kann, zuerst zur Kundmachung seiner Existenz bewogen haben. Eine ähnliche Wirkung dieses Triebes sieht man auch noch an Kindern und an gedankenlosen Leuten, die durch Schnarren, Schreien, Pfeifen, Singen, und andere lärmende Unterhaltungen (oft auch dergleichen Andachten) den denkenden Theil des gemeinen Wesens stören. Denn ich sehe keinen andern Bewegungsgrund hiezu, als daß sie ihre Existenz weit und breit um sich kund machen wollen.

ge Dinge zur Nahrung, andere verbot er ihm (III, 2. 3.). — Es ist aber nicht nöthig, einen besondern jetzt verlohrenen Instinct zu diesem Behuf anzunehmen; es konnte blos der Sinn des Geruchs, und dessen Verwandschaft mit dem Organ des Geschmacks, dieses letzteren bekannte Sympathie aber mit den Werkzeugen der Verdauung, und also gleichsam das Vermögen der Vorempfindung der Tauglichkeit oder Untauglichkeit einer Speise zum Genusse, dergleichen man auch noch jetzt wahrnimmt, gewesen seyn. Sogar darf man diesen Sinn im ersten Paare nicht schärfer, als er jetzt ist, annehmen; denn es ist bekannt genug, welcher Unterschied in der Wahrnehmungskunst zwischen den blos mit ihren Sinnen, und den zuglich mit ihren Gedanken beschäftigten, dadurch aber von ihren Empfindungen abgewandten, Menschen angetroffen werde.

So lange der unerfahrne Mensch diesem Rufe der Natur gehorchte, so befand er sich gut dabey. Allein die Vernunft fing bald an sich zu regen, und suchte durch Vergleichung des genossenen mit dem, was ihm ein anderer Sinn, als der, woran der Instinct gebunden war, etwa der Sinn des Gesichts, als dem sonst genossenen ähnlich vorstellete, seine Kenntniß der Nahrungsmittel über die Schranken des Instincts zu erweitern (III, 6). Dieser Versuch hätte zufälligerweise noch gut genug ausfallen können, obgleich der Instinct nicht anrieth, wenn er nur nicht widersprach. Allein, es ist eine Eigenschaft der Vernunft, daß sie Begierden mit Bey-

hülfe

hülfe der Einbildungskraft, nicht allein ohne einen darauf gerichteten Naturtrieb, sondern sogar wider denselben, erkünsteln kann, welche im Anfange den Namen der Lüsternheit bekommen, wodurch aber nach und nach ein ganzer Schwarm entbehrlicher ja sogar naturwidriger Neigungen, unter der Benennung der Ueppigkeit, ausgeheckt wird. Die Veranlassung, von dem Naturtriebe abtrünnig zu werden, durfte nur eine Kleinigkeit seyn; allein der Erfolg des ersten Versuchs, nemlich sich seiner Vernunft, als eines Vermögens bewußt zu werden, das sich über die Schranken, worin alle Thiere gehalten werden, erweitern kann, war sehr wichtig und für die Lebensart entscheidend. Wenn es also auch nur eine Frucht gewesen wäre, deren Anblick, durch die Aehnlichkeit mit andern annehmlichen, die man sonst gekostet hatte, zum Versuche einladete; wenn dazu noch etwa das Beyspiel eines Thieres kam, dessen Natur ein solcher Genuß angemessen, so wie er im Gegentheil dem Menschen nachtheilig war, daß folglich in diesem ein sich dawider setzender natürlicher Instinct war: so konnte dieses schon der Vernunft die erste Veranlassung geben, mit der Stimme der Natur zu schicaniren (III, 1), und troz ihrem Widerspruch, den ersten Versuch von einer freyen Wahl zu machen, der als der erste, wahrscheinlicherweise nicht der Erwartung gemäß ausfiel. Der Schade mochte nun gleich so unbedeutend gewesen seyn, als man will, so gingen dem Menschen hierüber doch die Augen auf (V. 7.). Er entdeckte in sich ein Vermögen, sich selbst eine Lebensweise auszuwählen, und nicht

nicht gleich anderen Thieren an eine einzige gebunden zu seyn. Auf das augenblickliche Wohlgefallen, das ihm dieser bemerkte Vorzug erwecken mochte, mußte doch so fort Angst und Bangigkeit folgen: wie er, der noch kein Ding nach seinen verborgenen Eigenschaften und entfernten Wirkungen kannte, mit seinem neu entdeckten Vermögen zu Werke gehen sollte. Er stand gleichsam am Rande eines Abgrundes; denn aus einzelnen Gegenständen seiner Begierde, die ihm bisher der Instinct angewiesen hatte, war ihm eine Unendlichkeit derselben eröffnet, in deren Wahl er sich noch gar nicht zu finden wußte; und aus diesem einmal gekosteten Stande der Freyheit war es ihm gleichwohl jetzt unmöglich, in den der Dienstbarkeit (unter der Herrschaft des Instincts) wieder zurück zu kehren.

Nächst dem Instinct zur Nahrung, durch welchen die Natur jedes Individuum erhält, ist der Instinct zum Geschlecht, wodurch sie für die Erhaltung jeder Art sorgt, der vorzüglichste. Die einmal rege gewordene Vernunft säumete nun nicht, ihren Einfluß auch an diesem zu beweisen. Der Mensch fand bald: daß der Reiz des Geschlechts, der bey den Thieren blos auf einen vorübergehenden, größtentheils periodischen, Antriebe beruht, für ihn der Verlängerung und sogar Vermehrung durch die Einbildungskraft fähig sey, welche ihr Geschäft zwar mit mehr Mäßigung, aber zugleich dauerhafter und gleichförmiger treibt, je mehr der Gegenstand den Sinnen entzogen wird, und daß dadurch der Ueberdruß verhütet werde, den

die Sättigung einer blos thierischen Begierde bey sich führt. Das Feigenblatt (V. 7.) war also das Product einer weit größeren Aeusserung der Vernunft, als sie in der ersteren Stufe ihrer Entwickelung bewiesen hatte. Denn eine Neigung dadurch inniglicher und dauerhafter zu machen, daß man ihren Gegenstand den Sinnen entzieht, zeigt schon das Bewußtseyn einiger Herrschaft der Vernunft über Antriebe; und nicht blos, wie der erstere Schritt, ein Vermögen ihnen im kleineren oder größeren Umfange Dienste zu leisten. Weigerung war das Kunststück, um von blos empfundenen zu idealischen Reizen, von der blos thierischen Begierde allmählig zur Liebe, und mit dieser vom Gefühl des blos Angenehmen zum Geschmack für Schönheit, anfänglich nur an Menschen, dann aber auch an der Natur, überzuführen. Die Sittsamkeit, eine Neigung durch guten Anstand (Verheelung dessen, was Geringschätzung erregen könnte) Andern Achtung gegen uns einzuflößen, als die eigentliche Grundlage aller wahren Geselligkeit, gab überdem den ersten Wink zur Ausbildung des Menschen, als eines sittlichen Geschöpfs. — Ein kleiner Anfang, der aber Epoche macht, indem er der Denkungsart eine ganz neue Richtung giebt, ist wichtiger, als die ganze unabsehliche Reihe von darauf folgenden Erweiterungen der Cultur.

Der dritte Schritt der Vernunft, nachdem sie sich in die ersten unmittelbar empfundenen Bedürfnisse gemischt hatte, war die überlegte Erwartung des Künftigen. Dieses Vermögen

mögen, nicht blos den gegenwärtigen Lebensaugenblick zu genießen, sondern die kommende, oft sehr entfernte, Zeit sich gegenwärtig zu machen, ist das entscheidendste Kennzeichen des menschlichen Vorzuges, um seiner Bestimmung gemäß sich zu entferneten Zwecken vorzubereiten, — aber auch zugleich der unversiegendste Quell von Sorgen und Bekümmernissen, die die ungewisse Zukunft erregt, und welcher alle Thiere überhoben sind (V. 13 - 19.). Der Mann, der sich und eine Gattin, samt künftigen Kindern, zu ernähren hatte, sah die immer wachsende Mühseligkeit seiner Arbeit; das Weib sah die Beschwerlichkeiten, denen die Natur ihr Geschlecht unterworfen hatte, und noch obenein diejenigen, welche der mächtigere Mann ihr auferlegen würde, voraus. Beyde sahen nach einem mühseligen Leben noch im Hintergrunde des Gemäldes das, was zwar alle Thiere unvermeidlich trift, ohne sie doch zu bekümmern, nemlich den Tod, mit Furcht voraus; und schienen sich den Gebrauch der Vernunft, die ihnen alle diese Uebel verursacht, zu verweisen und zum Verbrechen zu machen. In ihrer Nachkommenschaft zu leben, die es vielleicht besser haben, oder auch wohl als Glieder einer Familie, ihre Beschwerden erleichtern könnten, war vielleicht die einzige tröstende Aussicht, die sie aufrichtete (V. 16 - 20).

Der vierte und letzte Schritt, den die, den Menschen über die Gesellschaft mit Thieren gänzlich erhebende, Vernunft that, war: daß er (wiewohl nur dunkel) begriff, er sey eigentlich der **Zweck der Natur**, und nichts, was auf

Erden lebt, könne hierin einen Mitwerber gegen ihn abgeben. Das erstemal, daß er zum Schaafe sagte: der Pelz, den du trägst, hat dir die Natur nicht für dich, sondern für mich gegeben, ihm ihn abzog, und sich selbst anlegte (V. 21.); ward er eines Vorrechtes inne, welches er, vermöge seiner Natur, über alle Thiere hatte, die er nun nicht mehr als seine Mitgenossen an der Schöpfung, sondern als seinem Willen überlassene Mittel und Werkzeuge zu Erreichung seiner beliebigen Absichten ansah. Diese Vorstellung schließt (wiewohl dunkel) den Gedanken des Gegensatzes ein: daß er so etwas zu keinem Menschen sagen dürfe, sondern diesen als gleichen Theilnehmer an den Geschenken der Natur anzusehen habe: eine Vorbereitung von weitem zu den Einschränkungen, die die Vernunft künftig den Willen in Ansehung seines Mitmenschen auferlegen sollte, und welche, weit mehr als Zuneigung und Liebe, zu Errichtung der Gesellschaft nothwendig ist.

Und so war der Mensch in eine Gleichheit mit allen vernünftigen Wesen, von welchem Range sie auch seyn mögen, getreten (III, 22.): nemlich, in Ansehung des Anspruchs selbst Zweck zu seyn, von jedem anderen auch als ein solcher geschätzt, und von keinem blos als Mittel zu anderen Zwecken gebraucht zu werden. Hierin, und nicht in der Vernunft, wie sie blos als ein Werkzeug zu Befriedigung der mancherley Neigungen betrachtet wird, steckt der Grund der so unbeschränkten Gleichheit des Menschen, selbst mit höheren Wesen,

sen, die ihm an Naturgaben sonst über alle Vergleichung vorgehen möchten, deren keines aber darum ein Recht hat, über ihn nach bloßem Belieben zu schalten und zu walten. Dieser Schritt ist daher zugleich mit Entlassung desselben aus dem Mutterschooße der Natur verbunden: eine Veränderung, die zwar ehrend, aber zugleich sehr gefahrvoll ist, indem sie ihn aus dem harmlosen und sicheren Zustande der Kindespflege, gleichsam aus einem Garten, der ihn ohne seine Mühe versorgte, heraustrieb (V. 23.), und ihn in die weite Welt stieß, wo so viel Sorgen, Mühe und unbekannte Uebel auf ihn warten. Künftig wird ihm die Mühseligkeit des Lebens öfter den Wunsch nach einem Paradiese, dem Geschöpfe seiner Einbildungskraft, wo er in ruhiger Unthätigkeit und beständigem Frieden sein Daseyn verträumen oder vertändeln könne, ablocken. Aber es lagert sich zwischen ihm und jenem eingebildeten Sitz der Wonne die rastlose und zur Entwickelung der in ihn gelegten Fähigkeiten unwiderstehlich treibende Vernunft, und erlaubt es nicht, in den Stand der Rohigkeit und Einfalt zurück zu kehren, aus dem sie ihn gezogen hatte (V. 24.). Sie treibt ihn an, die Mühe, die er haßt, dennoch geduldig über sich zu nehmen, dem Flitterwerk, das er verachtet, nachzulaufen, und den Tod selbst, vor dem ihn grauet, über alle jene Kleinigkeiten, deren Verlust er noch mehr scheuet, zu vergessen.

Anmerkung.

Aus dieser Darstellung der ersten Menschengeschichte ergiebt sich: daß der Ausgang des Menschen aus dem, ihm durch die Vernunft, als erster Aufenthalt seiner Gattung vorgestellten, Paradiese nichts anders, als der Uebergang aus der Rohigkeit eines blos thierischen Geschöpfes in die Menschheit aus dem Gängelwagen des Instincts zur Leitung der Vernunft, mit einem Worte: aus der Vormundschaft der Natur in den Stand der Freyheit gewesen sey. Ob der Mensch durch diese Veränderung gewonnen, oder verloren habe, kann nun nicht mehr die Frage seyn, wenn man auf die Bestimmung seiner Gattung sieht, die in nichts als im Fortschreiten zur Vollkommenheit besteht, so fehlerhaft auch die ersten, selbst in einer langen Reihe ihrer Glieder nach einander folgenden Versuche, zu diesem Ziele durchzudringen, ausfallen mögen.— Indessen ist dieser Gang, der für die Gattung ein Fortschritt vom Schlechteren zum Besseren ist, nicht eben das nemliche für das Individuum. Ehe die Vernunft erwachte, war noch kein Gebot oder Verbot, und also noch keine Uebertretung; als sie aber ihr Geschäft anfing, und, schwach wie sie ist, mit der Thierheit und deren ganzen Stärke ins Gemenge kam, so mußten Uebel, und, was ärger ist, bey cultivirterer Vernunft Laster entspringen, die dem Stande der Unwissenheit, mithin der Unschuld, ganz fremd waren. Der erste Schritt also aus diesem Stande war auf der sittlichen Seite ein Fall; auf der physischen waren eine Menge nie gekann-

ter Uebel des Lebens die Folge dieses Falls, mithin Strafe. Die Geschichte der Natur fängt also vom Guten an, denn sie ist das Werk Gottes; die Geschichte der Freyheit vom Bösen, denn sie ist Menschenwerk. Für das Individuum, welches im Gebrauche seiner Freyheit blos auf sich selbst sieht, war bey einer solchen Veränderung, Verlust; für die Natur, die ihren Zweck mit dem Menschen auf die Gattung richtet, war sie Gewinn. Jenes hat daher Ursache, alle Uebel die es erduldet, und alles Böse das es verübt, seiner eigenen Schuld zuzuschreiben, zugleich aber auch als ein Glied des Ganzen (einer Gattung) die Weisheit und Zweckmäßigkeit der Anordnung zu bewundern und zu preisen. — Auf diese Weise kann man auch die so oft gemißdeuteten, dem Scheine nach einander widerstreitenden Behauptungen des berühmten J. J. Rousseau unter sich und mit der Vernunft in Einstimmung bringen. In seiner Schrift über den Einfluß der Wissenschaften und der über die Ungleichheit der Menschen zeigt er ganz richtig den unvermeidlichen Widerstreit der Cultur mit der Natur des menschlichen Geschlechts, als einer physischen Gattung, in welcher jedes Individuum seine Bestimmung ganz erreichen sollte; in seinem Emil aber, seinem gesellschaftlichen Contracte und anderen Schriften sucht er wieder das schwerere Problem aufzulösen: wie die Cultur fortgehen müsse, um die Anlagen der Menschheit, als einer sittlichen Gattung, zu ihrer Bestimmung gehörig zu entwickeln, so daß diese jener als Naturgattung

 nicht

nicht mehr widerstreite. Aus welchem Widerstreit (da die Cultur, nach wahren Principien der Erziehung zum Menschen und Bürger zugleich, vielleicht noch nicht recht angefangen, vielweniger vollendet ist) alle wahre Uebel entspringen, die das menschliche Leben drücken, und alle Laster, die es verunehren*); indessen daß die

*) Um nur einige Beyspiele dieses Widerstreits zwischen der Bestrebung der Menschheit zu ihrer sitlichen Bestimmung einerseits und der unveränderlichen Befolgung der für den rohen und thierischen Zustand in ihrer Natur gelegten Gesetze andererseits beyzubringen, führe ich folgendes an.

Die Epoche der Mündigkeit, d. i. des Triebes sowohl, als Vermögens, seine Art zu erzeugen, hat die Natur auf das Alter von etwa 16 bis 17 Jahren festgesetzt: ein Alter, in welchem der Jüngling im rohen Naturstande buchstäblich ein Mann wird; denn er hat alsdann das Vermögen sich selbst zu erhalten, seine Art zu erzeugen, und auch diese, samt seinem Weibe, zu erhalten. Die Einfalt der Bedürfnisse macht ihm dieses leicht. Im cultivirten Zustande hingegen gehören zum letzteren viele Erwerbmittel, sowohl an Geschicklichkeit, als auch an günstigen äussern Umständen, so daß diese Epoche, bürgerlich, wenigstens im Durchschnitte um 10 Jahre weiter hinausgerückt wird. Die Natur hat indessen ihren Zeitpunct der Reife nicht zugleich

die Anreize zu den letzteren, denen man desfalls Schuld giebt, an sich gut und als Naturanla-

---

gleich mit dem Fortschritte der gesellschaftlichen Verfeinerung verändert, sondern befolgt hartnäckig ihr Gesetz, welches sie auf die Erhaltung der Menschengattung als Thiergattung gestellet hat. Hieraus entspringt nun dem Naturzwecke durch die Sitten, und diesen durch jenen, ein unvermeidlicher Abbruch. Denn der Naturmensch ist in einem gewissen Alter schon Mann, wenn der bürgerliche Mensch (der doch nicht aufhört Naturmensch zu seyn) nur Jüngling, ja wohl gar nur Kind ist; denn so kann man denjenigen wohl nennen, der seiner Jahre wegen (im bürgerlichen Zustande) sich nicht einmal selbst, vielweniger seine Art erhalten kann, ob er gleich den Trieb und das Vermögen, mithin den Ruf der Natur für sich hat, sie zu erzeugen. Denn die Natur hat gewiß nicht Instincte und Vermögen in lebende Geschöpfe gelegt, damit sie solche bekämpfen und unterdrücken sollten. Also war die Anlage derselben auf den gesitteten Zustand gar nicht gestellt, sondern blos auf die Erhaltung der Menschengattung als Thiergattung; und der civilisirte Zustand kommt also mit dem letzteren in unvermeidlichen Widerstreit, den nur eine vollkommene bürgerliche Verfassung (das äusserste Ziel der Cultur) heben könnte, da jetzt jener Zwischenraum gewöhnlicherweise mit Lastern, und ihrer Folge, dem mannigfaltigen menschlichen Elende, besetzt wird.

gen zweckmäßig sind, diese Anlagen aber, da sie auf den bloßen Naturzustand gestellet waren, durch die

---

Ein anderes Beyspiel zum Beweise der Wahrheit des Satzes: daß die Natur in uns zwey Anlagen zu zwey verschiedenen Zwecken, nemlich der Menschheit als Thiergattung, und eben derselben als sittlicher Gattung, gegründet habe, ist das: Ars longa, vita brevis des Hippocrates. Wissenschaften und Künste könnten durch einen Kopf, der für sie gemacht ist, wenn er einmal zur rechten Reife des Urtheils durch lange Uebung und erworbene Erkenntniß gelanget ist, viel weiter gebracht werden, als ganze Generationen von Gelehrten nach einander es leisten mögen, wenn jener nur mit der nemlichen jugendlichen Kraft des Geistes die Zeit, die diesen Generationen zusammen verliehen ist, durchlebte. Nun hat die Natur ihre Entschließung wegen der Lebensdauer des Menschen offenbar aus einem anderen Gesichtspuncte, als dem der Beförderung der Wissenschaften, genommen. Denn wenn der glücklichste Kopf am Rande der größten Entdeckungen steht, die er von seiner Geschicklichkeit und Erfahrenheit hoffen darf, so tritt das Alter ein; er wird stumpf, und muß es einer zweyten Generation (die wieder vom A B C anfängt, und die ganze Strecke, die schon zurückgelegt war, nochmals durchwandern muß) überlassen, noch eine Spanne im Fort-

die fortgehende Cultur Abbruch leiden, und dieser dagegen Abbruch thun, bis vollkommene Kunst

Fortschritte der Cultur hinzuzuthun. Der Gang der Menschengattung zur Erreichnug ihrer ganzen Bestimmung scheint daher unaufhörlich unterbrochen, und in continuirlicher Gefahr zu seyn in die alte Rohigkeit zurückzufallen; und der griechische Philosoph klagte nicht ganz ohne Grund: es ist Schade, daß man alsdann sterben muß, wenn man eben angefangen hat einzusehen, wie man eigentlich hätte leben sollen.

Ein drittes Beyspiel mag die Ungleichheit unter den Menschen, und zwar nicht die der Naturgaben oder Glücksgüter, sondern des allgemeinen Menschenrechts derselben, seyn: eine Ungleichheit, über die Rousseau mit vieler Wahrheit klagt, die aber von der Cultur nicht abzusondern ist, so lange sie gleichsam planlos fortgeht (welches eine lange Zeit hindurch gleichfalls unvermeidlich ist), und zu welcher die Natur den Menschen gewiß nicht bestimmt hatte; da sie ihm Freyheit gab, und Vernunft, diese Freyheit durch nichts als ihre eigene allgemeine und zwar äussere Gesetzmäßigkeit, welche das bürgerliche Recht heißt, einzuschränken. Der Mensch sollte sich aus der Rohigkeit seiner Naturanlagen selbst herausarbeiten, und,

Kunst wieder Natur wird: als welches das letzte Ziel der sittlichen Bestimmung der Menschengattung ist.

Beschluß der Geschichte.

Der Anfang der folgenden Periode war: daß der Mensch aus dem Zeitabschnitte der Gemächlichkeit und des Friedens in den der Arbeit und der Zwietracht, als das Vorspiel der Vereinigung in Gesellschaft, überging. Hier müssen wir wiederum einen großen Sprung thun, und ihn auf einmal in den Besitz gezähmter Thiere, und der Gewächse, die er selbst durch Säen oder Pflanzen zu seiner Nahrung vervielfältigen konnte, versetzen (IV, 2.); obwohl es mit dem Uebergange aus dem wilden Jägerleben in den ersten, und aus dem unstäten Wurzelgraben oder Fruchtsammlen in den zweyten Zustand langsam genug zugegangen seyn mag. Hier mußte nun der Zwist zwischen bis dahin friedlich neben einander lebenden Menschen schon anfangen, dessen Folge die Trennung derer von verschiedener Lebensart und ihre Zerstreuung auf der Erde war. Das Hirtenleben ist nicht al-

---

und, indem er sich über sie erhebt, dennoch Acht haben, daß er nicht wider sie verstoße; eine Geschicklichkeit, die er nur spät und nach vielen mißlingenden Versuchen erwarten kann, binnen welcher Zwischenzeit die Menschheit unter den Uebeln seufzt, die sie sich aus Unerfahrenheit selbst anthut.

allein gemächlich, sondern giebt auch, weil es in einem weit und breit unbewohnten Boden an Futter nicht mangeln kann, den sichersten Unterhalt. Dagegen ist der Ackerbau, oder die Pflanzung, sehr mühsam, vom Unbestande der Witterung abhangend, mithin unsicher, erfordert auch bleibende Behausung, Eigenthum des Bodens, und hinreichende Gewalt, ihn zu vertheidigen; der Hirte aber haßt dieses Eigenthum, welches seine Freyheit der Weiden einschränkt. Was das erste betrift, so konnte der Ackersmann den Hirten als vom Himmel mehr begünstigt zu beneiden scheinen (V. 4.); in der That aber wurde ihm der letztere, so lange er in seiner Nachbarschaft blieb, sehr lästig; denn das weidende Vieh schont seine Pflanzungen nicht. Da es nun jenem, nach dem Schaden, den er angerichtet hat, ein leichtes ist, sich mit seiner Heerde weit weg zu machen und sich aller Schadloshaltung zu entziehen, weil er nichts hinterläßt, was er nicht eben so gut allenthalben wiederfände; so war es wohl der Ackersmann, der gegen solche Beeinträchtigungen, die der andere nicht für unerlaubt hielt, Gewalt brauchen, und (da die Veranlassung dazu niemals ganz aufhören konnte) wenn er nicht der Früchte seines langen Fleißes verlustig gehen wollte, sich endlich so weit, als es ihm möglich war, von denen die das Hirtenleben trieben, entfernen mußte (V. 16.). Diese Scheidung macht die dritte Epoche.

Ein Boden, von dessen Bearbeitung und Bepflanzung (vornehmlich mit Bäumen) der Unterhalt abhängt, erfordert bleibende Behausungen; und die Vertheidigung desselben gegen alle Verletzungen, bedarf einer Menge einander Beystand leistender Menschen. Mithin konnten die Menschen bey dieser Lebensart sich nicht mehr Familienweise zerstreuen, sondern mußten zusammen halten, und Dorfschaften (uneigentlich Städte genannt) errichten, um ihr Eigenthum gegen wilde Jäger, oder Horden herumschweifender Hirten, zu schützen. Die ersten Bedürfnisse des Lebens, deren Anschaffung eine verschiedene Lebensart erfordert (V. 20.), konnten nun gegen einander vertauscht werden. Daraus mußte Cultur entspringen, und der Anfang der Kunst, des Zeitvertreibes so wohl als des Fleißes (V. 21. 22.); was aber das Vornehmste ist, auch einige Anstalt zur bürgerlichen Verfassung und öffentlicher Gerechtigkeit, zuerst freylich nur in Ansehung der größten Gewaltthätigkeiten, deren Rächung nun nicht mehr, wie im wilden Zustande, Einzelnen, sondern einer gesetzmäßigen Macht, die das Ganze zusammenhielt, d. i. einer Art von Regierung überlassen war, über welche selbst keine Ausübung der Gewalt statt fand (V. 23. 24.). — Von dieser ersten und rohen Anlage konnte sich nun nach und nach alle menschliche Kunst, unter welcher die der Geselligkeit und bürgerlichen Sicherheit die ersprießlichste ist, allmählig entwickeln, das menschliche Geschlecht sich vermehren, und aus einem Mittelpuncte, wie Bienenstöcke, durch Aus-

Aussendung schon gebildeter Colonisten überall verbreiten. Mit dieser Epoche fing auch die **Ungleichheit** unter Menschen, diese reiche Quelle so vieles Bösen, aber auch alles Guten, an, und nahm fernerhin zu.

So lange nun noch die nomadischen Hirtenvölker, welche allein Gott für ihren Herrn erkennen, die Städtebewohner und Ackerleute, welche einen Menschen (Obrigkeit) zum Herrn haben (VI, 4.)*), umschwärmten, und als abgesagte Feinde alles Landeigenthums diese anfeindeten und von diesen wieder gehasset wurden; war zwar continuirlicher Krieg zwischen beyden, wenigstens unaufhörliche Kriegsgefahr, und beyderseitige Völker konnten daher im Inneren wenigstens des unschätzbaren Guts der Freyheit froh werden — (denn Kriegsgefahr ist auch noch jetzt das einzige, was den Despotismus mäßigt; weil

*) Die arabischen **Beduinen** nennen sich noch Kinder eines ehemaligen **Schechs**, des Stifters ihres Stammes (als **Beni Haled** u. d. gl.). Dieser ist keinesweges **Herr** über sie, und kann nach seinem Kopfe keine Gewalt an ihnen ausüben. Denn in einem Hirtenvolke, da niemand liegendes Eigenthum hat, welches er zurücklassen müßte, kann jede Familie, der es da mißfällt, sich sehr leicht vom Stamme absondern, um einen andern zu verstärken.

weil Reichthum dazu erfordert wird, daß ein Staat jetzt eine Macht sey, ohne Freyheit aber keine Betriebsamkeit, die Reichthum hervorbringen könnte, statt findet. In einem armen Volke muß an dessen Stelle große Theilnehmung an der Erhaltung des gemeinen Wesens angetroffen werden; welche wiederum nicht anders, als wenn es sich darin frey fühlt, möglich ist). — Mit der Zeit aber mußte denn doch der anhebende Luxus der Städtebewohner, vornehmlich aber die Kunst zu gefallen, wodurch die städtischen Weiber die schmutzigen Dirnen der Wüsten verdunkelten, eine mächtige Lockspeise für jene Hirten seyn (V. 2.), in Verbindung mit diesen zu treten, und sich in das glänzende Elend der Städte ziehen zu lassen. Da denn, durch Zusammenschmelzung zweyer sonst einander feindseligen Völkerschaften, mit dem Ende aller Kriegsgefahr, zugleich das Ende aller Freyheit, also der Despotismus mächtiger Tyrannen einerseits, bey kaum noch angefangener Cultur aber seelenlose Ueppigkeit in verworfenster Sclaverey, mit allen Lastern des rohen Zustandes vermischt, andrerseits das menschliche Geschlecht von dem ihm durch die Natur vorgezeichneten Fortgange der Ausbildung seiner Anlagen zum Guten unwiderstehlich abbrachte; und es dadurch selbst seiner Existenz, als einer über die Erde zu herrschen, nicht viehisch zu genießen und sclavisch zu dienen, bestimmten Gattung, unwürdig machte (V. 17.).

Schluß.

Schluß-Anmerkung.

Der denkende Mensch fühlt einen Kummer, der wohl gar Sittenverderbniß werden kann, von welchem der Gedankenlose nichts weiß: nemlich Unzufriedenheit mit der Vorsehung, die den Weltlauf im Ganzen regiert; wenn er die Uebel überschlägt, die das menschliche Geschlecht so sehr, und (wie es scheint) ohne Hoffnung eines Bessern, drücken. Es ist aber von der größten Wichtigkeit: mit der Vorsehung zufrieden zu seyn, (ob sie uns gleich auf unserer Erdenwelt eine so mühsame Bahn vorgezeichnet hat): theils, um unter den Mühseligkeiten immer noch Muth zu fassen, theils, um, indem wir die Schuld davon aufs Schicksal schieben, nicht unsere eigene, die vielleicht die einzige Ursache aller dieser Uebel seyn mag, darüber aus dem Auge zu setzen, und in der Selbstbesserung die Hülfe dagegen zu versäumen.

Man muß gestehen: daß die größten Uebel, welche gesittete Völker drücken, uns vom Kriege, und zwar nicht so sehr von dem, der wirklich oder gewesen ist, als von der nie nachlassenden, und sogar unaufhörlich vermehrten Zurüstung zum künftigen, zugezogen werden. Hiezu werden alle Kräfte des Staats, alle Früchte seiner Cultur, die zu einer noch größeren Cultur gebraucht werden könnten, verwandt; der Freyheit wird an so vielen Orten mächtiger Abbruch gethan, und die mütterliche Vorsorge des

Staats für einzelne Glieder in eine unerbittliche Härte der Foderungen verwandelt, indeß diese doch auch durch die Besorgniß äusserer Gefahr gerechtfertigt wird. Allein, würde wohl diese Cultur, würde die enge Verbindung der Stände des gemeinen Wesens zur wechselseitigen Beförderung ihres Wohlstandes, würde die Bevölkerung, ja sogar der Grad der Freyheit, der, obgleich unter sehr einschränkenden Gesetzen, noch übrig ist, wohl angetroffen werden, wenn jener immer gefürchtete Krieg selbst den Oberhäuptern der Staaten diese Achtung für die Menschheit nicht abnöthigte? Man sehe nur Sina an, welches seiner Lage nach wohl etwa einmal einen unvorhergesehenen Ueberfall, aber keinen mächtigen Feind zu fürchten hat, und in welchem daher alle Spur von Freyheit vertilgt ist. — Auf der Stufe der Cultur also, worauf das menschliche Geschlecht noch steht, ist der Krieg ein unentbehrliches Mittel, diese noch weiter zu bringen; und nur nach einer (Gott weiß wann) vollendeten Cultur, würde ein immerwährender Friede für uns heilsam und auch durch jene allein möglich seyn. Also sind wir, was diesen Punct betrift, an den Uebeln doch wohl selbst schuld, über die wir so bittere Klagen erheben; und die heilige Urkunde hat ganz recht, die Zusammenschmelzung der Völker in eine Gesellschaft, und ihre völlige Befreyung von äusserer Gefahr, da ihre Cultur kaum angefangen hatte, als eine Hemmung aller ferneren Cultur, und eine Versenkung in unheilbares Verderbniß vorzustellen.

Die

Die zweyte Unzufriedenheit der Menschen trift die Ordnung der Natur in Ansehung der Kürze des Lebens. Man muß sich zwar nur schlecht auf die Schätzung des Werths desselben verstehen, wenn man noch wünschen kann, daß es länger währen solle, als es wirklich dauret; denn das wäre doch nur eine Verlängerung eines mit lauter Mühseligkeiten beständig ringenden Spiels. Aber man mag es einer kindischen Urtheilskraft allenfalls nicht verdenken, daß sie den Tod fürchtet, ohne das Leben zu lieben, und, indem es ihr schwer wird, ihr Daseyn jeden einzelnen Tag mit leidlicher Zufriedenheit durchzubringen, dennoch der Tage niemals genug hat, diese Plage zu wiederholen. Wenn man aber nur bedenkt, wie viel Sorge um die Mittel zur Hinbringung eines so kurzen Lebens uns quälet, wie viel Ungerechtigkeit auf Hofnung eines künftigen obzwar so wenig daurenden Genusses ausgeübt wird; so muß man vernünftiger Weise glauben: daß, wenn die Menschen in eine Lebensdauer von 800 und mehr Jahren hinaussehen könnten, der Vater vor seinem Sohne, ein Bruder vor dem anderen, oder ein Freund neben dem anderen kaum seines Lebens mehr sicher seyn würde, und daß die Laster eines so lange lebenden Menschengeschlechts zu einer Höhe steigen müßten, wodurch sie keines bessern Schicksals würdig seyn würden, als in einer allgemeinen Ueberschwemmung von der Erde vertilgt zu werden (V. 12. 13.).

Der dritte Wunsch, oder vielmehr die leere Sehnsucht (denn man ist sich bewußt, daß das gewünschte uns niemals zu Theil werden kann) ist das Schattenbild des von Dichtern so gepriesenen goldenen Zeitalters: wo eine Entledigung von allem eingebildeten Bedürfnisse, das uns die Ueppigkeit aufladet, seyn soll, eine Genügsamkeit mit dem bloßen Bedarf der Natur, eine durchgängige Gleichheit der Menschen, ein immerwährender Friede unter ihnen, mit einem Worte, der reine Genuß eines sorgenfreyen in Faulheit verträumten oder mit kindischem Spiel vertändelten Lebens: — eine Sehnsucht, die die Robinsone und die Reisen nach den Südseeinseln so reizend macht, überhaupt aber den Ueberdruß beweiset, den der denkende Mensch am civilisirten Leben fühlt, wenn er dessen Werth lediglich im Genusse sucht, und das Gegengewicht der Faulheit dabey in Anschlag bringt, wenn etwa die Vernunft ihn erinnert, dem Leben durch Handlungen einen Werth zu geben. Die Nichtigkeit dieses Wunsches zur Rückkehr in jene Zeit der Einfalt und Unschuld wird hinreichend gezeigt, wenn man durch die obige Vorstellung des ursprünglichen Zustandes belehrt wird: der Mensch könne sich darin nicht erhalten, darum weil er ihm nicht genügt; noch weniger sey er geneigt, jemals wieder in denselben zurückzukehren; so daß er also den gegenwärtigen Zustand der Mühseligkeiten doch immer sich selbst und seiner eigenen Wahl beyzumessen habe.

Es

Es ist also dem Menschen eine solche Darstellung seiner Geschichte ersprießlich und dienlich zur Lehre und zur Besserung, die ihm zeigt: daß er der Vorsehung, wegen der Uebel, die ihn drücken, keine Schuld geben müsse; daß er seine eigene Vergehung auch nicht einem ursprünglichen Verbrechen seiner Stammeltern zuzuschreiben berechtigt sey, wodurch etwa ein Hang zu ähnlichen Uebertretungen in der Nachkommenschaft erblich geworden wäre, (denn willkührliche Handlungen können nichts Anerbendes bey sich führen) sondern daß er das von jenen Geschehene mit vollem Rechte als von ihm selbst gethan anerkennen, und sich also von allen Uebeln, die aus dem Mißbrauche seiner Vernunft entspringen, die Schuld gänzlich selbst beyzumessen habe, indem er sich sehr wohl bewußt werden kann, er würde sich in denselben Umständen gerade eben so verhalten, und den ersten Gebrauch der Vernunft damit gemacht haben, sie (selbst wider den Wink der Natur) zu mißbrauchen. Die eigentlichen physischen Uebel, wenn jener Punct wegen der moralischen berichtigt ist, können alsdann, in der Gegenrechnung von Verdienst und Schuld, schwerlich einen Ueberschuß zu unserem Vortheil austragen.

Und so ist der Ausschlag einer durch Philosophie versuchten ältesten Menschengeschichte: Zufriedenheit mit der Vorsehung und dem Gange menschlicher Dinge im Ganzen, der nicht vom Guten anhebend zum Bösen fortgeht, son-

dern sich vom Schlechtern zum Besseren allmählig entwickelt; zu welchem Fortschritte denn ein jeder an seinem Theile so viel in seinen Kräften steht, beyzutragen durch die Natur selbst berufen ist."

Was

Was heißt sich im Denken orientiren?

Was heißt: sich im Denken orientiren?

„Wir mögen unsre Begriffe noch so hoch anlegen, und dabey noch so sehr von der Sinnlichkeit abstrahiren, so hängen ihnen doch noch immer bildliche Vorstellungen an, deren eigentliche Bestimmung es ist, sie, die sonst nicht von der Erfahrung abgeleitet sind, zum Erfahrungsgebrauche tauglich zu machen. Denn wie wollten wir auch unseren Begriffen Sinn und Bedeutung verschaffen, wenn ihnen nicht irgend eine Anschauung (welche zuletzt immer ein Beyspiel aus irgend einer möglichen Erfahrung seyn muß) untergelegt würde? Wenn wir hernach von dieser concreten Verstandeshandlung die Beymischung des Bildes, zuerst der zufälligen Wahrnehmung durch Sinne, dann sogar die reine sinnliche Anschauung überhaupt, weglassen: so bleibt jener reine Verstandesbegriff übrig, dessen Umfang nun erweitert ist, und eine Regel des Denkens überhaupt enthält. Auf solche Weise ist selbst die allgemtine Logik zu Stande gekommen; und manche hevristische Me-

thode zu denken liegt in dem Erfahrungsgebrauche unseres Verstandes und der Vernunft vielleicht noch verborgen, welche, wenn wir sie behutsam aus jener Erfahrung herauszuziehen verständen, die Philosophie wohl mit mancher nützlichen Maxime, selbst im abstracten Denken, bereichern könnte.

Von dieser Art ist der Grundsatz, zu dem der sel. **Mendelssohn**, so viel ich weiß, nur in seinen letzten Schriften (den Morgenstunden S. 165-66, und dem Briefe an Lessings Freunde S. 33 und 67) sich ausdrücklich bekannte; nemlich die Maxime der Nothwendigkeit, im speculativen Gebrauche der Vernunft (welchem er sonst in Ansehung der Erkenntniß übersinnlicher Gegenstände sehr viel, sogar bis zur Evidenz der Demonstration, zutraute) durch ein gewisses Leitungsmittel, welches er bald den Gemeinsinn (Morgenstunden), bald die gesunde Vernunft, bald den schlichten Menschenverstand (an Lessings Freunde) nannte, sich zu orientiren. Wer hätte denken sollen, daß dieses Geständniß nicht allein seiner vortheilhaften Meinung von der Macht des speculativen Vernunftgebrauchs in Sachen der Theologie so verderblich werden sollte (welches in der That unvermeidlich war); sondern daß selbst die gemeine gesunde Vernunft bey der Zweydeutigkeit, worin er die Ausübung dieses Vermögens im Gegensatze mit der Speculation ließ, in Gefahr gerathen würde, zum Grundsatze der Schwärmerey und der gänzlichen Entthronung der Vernunft zu dienen? Und doch geschah

geschah dieses in der Mendelssohn- und Jacobi'schen Streitigkeit, vornehmlich durch die nicht unbedeutenden Schlüsse des scharfsinnigen Verfassers der Resultate*); wiewohl ich keinem von beyden die Absicht, eine so verderbliche Denkungsart in Gang zu bringen, beylegen will, sondern des letzteren Unternehmung lieber als argumentum ad hominem ansehe, dessen man sich zur bloßen Gegenwehr zu bedienen wohl berechtigt ist, um die Blöße, die der Gegner giebt, zu dessen Nachtheil zu benutzen. Andererseits werde ich zeigen: daß es in der That blos die Vernunft, nicht ein vorgeblicher geheimer Wahrheitssinn, keine überschwengliche Anschauung unter dem Namen des Glaubens, worauf Tradition oder Offenbarung, ohne Einstimmung der Vernunft, gepfropft werden kann, sondern wie Mendelssohn standhaft und mit gerechtem Eifer behauptete, blos die eigentliche reine Menschenvernunft sey, wodurch er es nöthig fand und anpries, sich zu orientiren; ob zwar freylich hiebey der hohe Anspruch des speculativen Vermögens derselben, vornehmlich ihr allein

*) Jacobi Briefe über die Lehre des Spinoza. Breslau 1785. — Jacobi wider Mendelssohns Beschuldigung betreffend die Briefe über die Lehre des Spinoza. Leipzig, 1786. — Die Resultate der Jacobischen und Mendelssohnschen Philosophie, critisch untersucht von einem Freywilligen. Ebendas.

allein gebietendes Ansehen (durch Demonstration), wegfallen, und ihr, so fern sie speculativ ist, nichts weiter, als das Geschäft der Reinigung des gemeinen Vernunftbegriffs von Widersprüchen und die Vertheidigung gegen ihre eigenen sophistischen Angriffe auf die Maximen einer gesunden Vernunft, übrig gelassen werden muß. — Der erweiterte und genauer bestimmte Begriff des Sich Orientirens kann uns behülflich seyn, die Maxime der gesunden Vernunft, in ihren Bearbeitungen zur Erkenntniß übersinnlicher Gegenstände, deutlich darzustellen.

Sich orientiren heißt, in der eigentlichen Bedeutung des Worts: aus einer gegebenen Weltgegend (in deren vier wir den Horizont eintheilen) die übrigen, namentlich den Aufgang zu finden. Sehe ich nun die Sonne am Himmel, und weiß daß es nun die Mittagszeit ist, so weiß ich Süden, Westen, Norden und Osten zu finden. Zu diesem Behuf bedarf ich aber durchaus das Gefühl eines Unterschiedes an meinem eigenen Subject, nemlich der rechten und linken Hand. Ich nenne es ein Gefühl; weil diese zwey Seiten äusserlich in der Anschauung keinen merklichen Unterschied zeigen. Ohne dieses Vermögen: in der Beschreibung eines Cirkels, ohne an ihm irgend eine Verschiedenheit der Gegenstände zu bedürfen, doch die Bewegung von der Linken zur Rechten von der in entgegengesetzter Richtung zu unterscheiden, und dadurch eine Verschiedenheit in der Lage der Gegenstände a priori zu bestimmen, würde ich nicht wissen, ob ich Westen dem Südpuncte des Horizonts zur

Rechten

Rechten oder zur Linken setzen, und so den Kreis durch Norden und Osten bis wieder zu Süden vollenden sollte. Also orientire ich mich geographisch bey allen objectiven Datis am Himmel doch nur durch einen subjectiven Unterscheidungsgrund; und, wenn in einem Tage durch ein Wunder alle Sternbilder zwar übrigens dieselbe Gestalt und eben dieselbe Stellung gegen einander behielten, nur daß die Richtung derselben, die sonst östlich war, jetzt westlich geworden wäre, so würde in der nächsten sternhellen Nacht zwar kein menschliches Auge die geringste Veränderung bemerken, und selbst der Astronom, wenn er blos auf das was er sieht und nicht zugleich was er fühlt Acht gäbe, würde sich unvermeidlich desorientiren. So aber kömmt ihm ganz natürlich das zwar durch die Natur angelegte, aber durch öftere Ausübung gewohnte Unterscheidungsvermögen durchs Gefühl der rechten und linken Hand zu Hülfe; und er wird, wenn er nur den Polarstern ins Auge nimmt, nicht allein die vorgegangene Veränderung bemerken, sondern sich auch ungeachtet derselben orientiren können.

Diesen geographischen Begriff des Verfahrens sich zu orientiren kann ich nun erweitern, und darunter verstehen: sich in einem gegebenen Raum überhaupt, mithin blos mathematisch, orientiren. Im Finstern orientire ich mich in einem mir bekannten Zimmer, wenn ich nur einen einzigen Gegenstand, dessen Stelle ich im Gedächtniß habe, anfassen kann. Aber hier hilft mir offenbar nichts als das Bestimmungs-

vermö-

vermögen der Lagen nach einem subjectiven Unterscheidungsgrunde: denn die Objecte, deren Stelle ich finden soll, sehe ich gar nicht; und, hätte jemand mir zum Spaße alle Gegenstände zwar in derselben Ordnung unter einander, aber links gesetzt, was vorher rechts war, so würde ich mich in einem Zimmer, wo sonst alle Wände ganz gleich wären, gar nicht finden können. So aber orientire ich mich bald durch das bloße Gefühl eines Unterschiedes meiner zwey Seiten, der rechten und der linken. Eben das geschieht, wenn ich zur Nachtzeit auf mir sonst bekannten Straßen, in denen ich jetzt kein Haus unterscheide, gehen und mich gehörig wenden soll.

Endlich kann ich diesen Begriff noch mehr erweitern, da er denn in dem Vermögen bestände, sich nicht blos im Raume, d. i. mathematisch, sondern überhaupt im Denken, d. i. logisch zu orientiren. Man kann nach der Analogie leicht errathen, daß dieses ein Geschäft der reinen Vernunft seyn werde, ihren Gebrauch zu lenken, wenn sie von bekannten Gegenständen (der Erfahrung) ausgehend sich über alle Grenzen der Erfahrung erweitern will, und ganz und gar kein Object der Anschauung, sondern blos Raum für dieselbe findet; da sie alsdann gar nicht mehr im Stande ist, nach objectiven Gründen der Erkenntniß, sondern lediglich nach einem subjectiven Unterscheidungsgrunde, in der Bestimmung ihres eigenen Urtheilvermögens, ihre Urtheile unter eine bestimmte Maxime zu bringen *). Dies sub-

*) Sich im Denken überhaupt orientiren, heißt

subjective Mittel, das alsdann noch übrig bleibt, ist kein anderes, als das Gefühl des der Vernunft eigenen Bedürfnisses. Man kann vor allem Irrthum gesichert bleiben, wenn man sich da nicht unterfängt zu urtheilen, wo man nicht so viel weiß, als zu einem bestimmenden Urtheile erforderlich ist. Also ist Unwissenheit an sich die Ursache zwar der Schranken, aber nicht der Irrthümer in unserer Erkenntniß. Aber, wo es nicht so willkührlich ist, ob man über etwas bestimmt urtheilen wolle oder nicht, wo ein wirkliches Bedürfniß und wohl gar ein solches, welches der Vernunft an sich selbst anhängt, das Urtheilen nothwendig macht; und gleichwohl Mangel des Wissens in Ansehung der zum Urtheil erforderlichen Stücke uns einschränkt: da ist eine Maxime nöthig, wornach wir unser Urtheil fällen; denn die Vernunft will einmal befriedigt seyn. Wenn denn vorher schon ausgemacht ist, daß es hier keine Anschauung vom Objecte, nicht einmal etwas mit diesem Gleichartiges geben könne, wodurch wir unseren erweiterten Begriffen den ihnen angemessenen Gegenstand darstellen, und diese also ihrer realen Möglichkeit wegen sichern könnten; so wird für uns nichts weiter zu thun übrig seyn, als zuerst den Begriff, mit welchem wir uns über alle mögliche Erfahrung hinaus wagen wollen, wohl zu prüfen, ob er auch von Widersprüchen frey sey;

und

---

heißt also: sich, bey der Unzulänglichkeit der objectiven Principien der Vernunft, im Fürwahrhalten nach einem subjectiven Princip derselben bestimmen.

und dann wenigstens das Verhältniß des Gegenstandes zu den Gegenständen der Erfahrung unter reine Verstandesbegriffe zu bringen, wodurch wir ihn noch gar nicht versinnlichen, aber doch etwas Uebersinnliches, wenigstens tauglich zum Erfahrungsgebrauche unserer Vernunft, denken; denn ohne diese Vorsicht würden wir von einem solchen Begriffe gar keinen Gebrauch machen können, sondern schwärmen anstatt zu denken.

Allein hiedurch, nemlich durch den bloßen Begriff, ist doch noch nichts in Ansehung der Existenz dieses Gegenstandes und der wirklichen Verknüpfung desselben mit der Welt (dem Inbegriffe aller Gegenstände möglicher Erfahrung) ausgerichtet. Nun aber tritt das Recht des Bedürfnisses der Vernunft ein, als eines subjectiven Grundes etwas vorauszusetzen und anzunehmen, was sie durch objective Gründe zu wissen sich nicht anmaßen darf; und folglich sich im Denken, im unermeßlichen und für uns mit dicker Nacht erfülleten Raume des Uebersinnlichen, lediglich durch ihr eigenes Bedürfniß zu orientiren.

Es läßt sich manches Uebersinnliche denken (denn Gegenstände der Sinne füllen doch nicht das ganze Feld aller Möglichkeit aus), wo die Vernunft gleichwohl kein Bedürfniß fühlt, sich bis zu demselben zu erweitern, viel weniger dessen Daseyn anzunehmen. Die Vernunft findet an den Ursachen in der Welt, welche sich den Sinnen offenbaren (oder wenigstens von derselben Art sind, als die so sich ihnen offenbaren)

Be-

Beschäftigung genug, um noch den Einfluß reiner geistiger Naturwesen zu deren Behuf nöthig zu haben; deren Annehmung vielmehr ihrem Gebrauche nachtheilig seyn würde. Denn, da wir von den Gesetzen, nach welchen solche Wesen wirken mögen, nichts, von jenen aber, nemlich den Gegenständen der Sinne, vieles wissen, wenigstens noch zu erfahren hoffen können: so würde durch solche Voraussetzung dem Gebrauche der Vernunft vielmehr Abbruch geschehen. Es ist also gar kein Bedürfniß, es ist vielmehr blosser Vorwitz, der auf nichts als Träumerey ausläuft, darnach zu forschen, oder mit Hirngespinsten der Art zu spielen. Ganz anders ist es mit dem Begriffe von einem ersten Urwesen, als oberster Intelligenz und zugleich als dem höchsten Gute, bewandt. Denn nicht allein, daß unsere Vernunft schon ein Bedürfniß fühlt, den Begriff des Uneingeschränkten dem Begriffe alles Eingeschränkten, mithin aller anderen Dinge *), zum Grunde zu legen; so geht dieses Bedürfniß auch auf die Voraussetzung des Daseyns

*) Da die Vernunft zur Möglichkeit aller Dinge Realität als gegeben vorauszusetzen bedarf, und die Verschiedenheit der Dinge durch ihnen anhängende Negationen nur als Schranken betrachtet; so sieht sie sich genöthigt, eine einzige Möglichkeit, nemlich die des uneingeschränkten Wesens als ursprünglich zum Grunde zu legen, alle anderen aber als

seyns desselben, ohne welche sie sich von der Zufälligkeit der Existenz der Dinge in der Welt, am

---

als abgeleitet zu betrachten. Da auch die durchgängige Möglichkeit eines jeden Dinges durchaus im Ganzen aller Existenz angetroffen werden muß, wenigsten der Grundsatz der durchgängigen Bestimmung die Unterscheidung des Möglichen vom Wirklichen unserer Vernunft nur auf solche Art möglich macht; so finden wir einen subjectiven Grund der Nothwendigkeit, d. i. ein Bedürfniß unserer Vernunft selbst, aller Möglichkeit das Daseyn eines allerrealesten (höchsten) Wesens zum Grunde zu legen. So entspringt nun der Cartesianische Beweis vom Daseyn Gottes; indem subjective Gründe etwas für den Gebrauch der Vernunft (der im Grunde immer nur eine Erfahrungsgebrauch bleibt) voraus zu setzen, für objectiv — mithin Bedürfniß für Einsicht — gehalten werden. So ist es mit diesem, so ist es mit allen Beweisen des würdigen Mendelssohn in seinen Morgenstunden bewandt. Sie leisten nichts zum Behuf einer Demonstration. Darum sind sie aber keinesweges unnütz. Denn nicht zu erwähnen, welchen schönen Anlaß diese überaus scharfsinnigen Entwickelungen der subjectiven Bedingungen des Gebrauchs unserer Vernunft zu der vollständigen Erkenntniß dieses unsers Vermögens geben, als zu welchem Behuf sie blei-

am wenigsten aber von der Zweckmäßigkeit und Ordnung, die man in so bewunderswürdigem Grade (im Kleinen, weil es uns nahe ist, noch mehr, wie im Großen) allenthalben antrift, gar

U 2 keinen

---

bleibende Beyspiele sind: so ist das Fürwahrhalten aus subjectiven Gründen des Gebrauchs der Vernunft, wenn uns objective mangeln und wir dennoch zu urtheilen genöthigt sind, immer noch von großer Wichtigkeit; nur müssen wir das, was nur abgenöthigte Voraussetzung ist, nicht für freye Einsicht ausgeben, um dem Gegner, mit dem wir uns aufs Dogmatisiren eingelassen haben, nicht ohne Noth Schwächen darzubieten, deren er sich zu unserem Nachtheil bedienen kann. Mendelssohn dachte wohl nicht daran, daß das Dogmatisiren mit der reinen Vernunft im Felde des Uebersinnlichen der gerade Weg zur philosophischen Schwärmerey sey, und daß nur Critik eben desselben Vernunftvermögens, diesem Uebel gründlich abhelfen könne. Zwar kann die Disciplin der scholastischen Methode (der Wolfischen z. B., die er darum auch anrieth), da alle Begriffe durch Definitionen bestimmt, und alle Schritte durch Grundsätze gerechtfertigt werden müssen, diesen Unfug wirklich eine Zeitlang hemmen; aber keinesweges gänzlich abhalten. Denn mit welchem Rechte will man der Vernunft, der es einmal in jenem Felde,

seinem

keinen befriedigenden Grund angeben kann. Ohne einen verständigen Urheber anzunehmen, läßt sich, ohne in lauter Ungereimtheiten zu verfallen, wenigstens **kein verständlicher** Grund davon angeben; und, ob wir gleich die Unmöglichkeit einer solchen Zweckmäßigkeit ohne eine erste **verständige Ursache** nicht **beweisen** können, (denn alsdann hätten wir hinreichende objective Gründe dieser Behauptung, und bedürften es nicht, uns auf den subjectiven zu berufen); so bleibt bey diesem Mangel der Einsicht doch ein genugsamer subjectiver Grund der **Annehmung** derselben darin, daß die Vernunft es **bedarf**: etwas, was ihr verständlich ist, voraus zu setzen, um diese gegebene Erscheinung daraus zu erklären, da alles, womit sie sonst nur einen Begriff verbinden kann, diesem Bedürfnisse nicht abhilft.

Man kann aber das Bedürfniß der Vernunft als zwiefach ansehen; **erstlich** in ihrem **theoretischen**, **zweitens** in ihrem **practischen** Gebrauch. Das erste Bedürfniß habe ich eben angeführt; aber man sieht wohl, daß es nur bedingt sey, d. i. wir müssen die Existenz Gottes annehmen, wenn wir über die ersten Ursachen alles Zufälligen, vornehmlich in der Ordnung der wirklich in der Welt gelegten Zwecke,

---

seinem eigenen Geständnisse nach, so wohl gelungen ist, verwehren, in eben demselben noch weiter zu gehen? und wo ist dann die Grenze, wo sie stehen bleiben muß?

cke, urtheilen wollen. Weit wichtiger ist das Bedürfniß der Vernunft in ihrem practischen Gebrauche, weil es unbedingt ist, und wir die Existenz Gottes voraus zu setzen nicht blos alsdann genöthigt werden, wenn wir urtheilen wollen, sondern weil wir urtheilen müssen. Denn der reine practische Gebrauch de Vernunft besteht in der Vorschrift der moralischen Gesetze. Sie führen aber alle auf die Idee des höchsten Gutes, was in der Welt möglich ist, so fern es allein durch Freyheit möglich ist: die Sittlichkeit; von der anderen Seite auch auf das, was nicht blos auf menschliche Freyheit, sondern auch auf die Natur ankommt, nemlich auf die größte Glückseligkeit, so fern sie in Proportion der ersten ausgetheilt ist. Nun bedarf die Vernunft, ein solches abhängiges höchste Gut, und zum Behuf desselben eine oberste Intelligenz als höchstes unabhängiges Gut, anzunehmen: zwar nicht, um davon das verbindende Ansehen der moralischen Gesetze, oder die Triebfeder zu ihrer Beobachtung, abzuleiten (denn sie würden keinen moralischen Werth haben, wenn ihr Bewegungsgrund von etwas anderem, als von dem Gesetz allein, das für sich apodictisch gewiß ist, abgeleitet würde); sondern nur, um dem Begriffe vom höchsten Gut objective Realität zu geben, d. i. zu verhindern, daß es zusamt der ganzen Sittlichkeit nicht blos für ein bloßes Ideal gehalten werde, wenn dasjenige nirgend existirte, dessen Idee die Moralität unzertrennlich begleitet.

Es ist also nicht Erkenntniß, sondern gefühltes *) Bedürfniß der Vernunft, wodurch sich Mendelssohn (ohne sein Wissen) im speculativen Denken orientirte. Und, da dieses Leitungsmittel nicht ein objectives Princip der Vernunft, ein Grundsatz, der Einsichten, sondern ein blos subjectives (d. i. eine Maxime) des ihr durch ihre Schranken allein erlaubten Gebrauchs, ein Folgesatz des Bedürfnisses ist, und für sich allein den ganzen Bestimmungsgrund unsers Urtheils über das Daseyn des höchsten Wesens ausmacht, von dem es nur ein zufälliger Gebrauch ist, sich in den speculativen Versuchen über denselben Gegenstand zu orientiren: so fehlte er hierin allerdings, daß er dieser Speculation dennoch so viel Vermögen zutraute, für sich allein auf dem Wege der Demonstration alles auszurichten. Die Nothwendigkeit des ersteren Mittels konnte nur Statt finden, wenn die Unzulänglichkeit des letzteren völlig zugestanden war: ein Geständniß, zu wel-

*) Die Vernunft fühlt nicht; sie sieht ihren Mangel ein, und wirkt durch den Erkenntnißtrieb das Gefühl des Bedürfnisses. Es ist hiemit, wie mit dem moralischen Gefühl bewandt, welches kein moralisches Gesetz verursacht; denn dieses entspringt gänzlich aus der Vernunft; sondern durch moralische Gesetze, mithin durch die Vernunft, verursacht oder gewirkt wird, indem der rege und doch freye Wille bestimmter Gründe bedarf.

welchem ihn seine Scharfsinnigkeit doch zuletzt würde gebracht haben, wenn mit einer längeren Lebensdauer ihm auch die den Jugendjahren mehr eigene Gewandtheit des Geistes, alte gewohnte Denkungsart nach Veränderung des Zustandes der Wissenschaften leicht umzuändern, wäre vergönnet gewesen. Indessen bleibt ihm doch das Verdienst: daß er darauf bestand: den letzten Probierstein der Zuläßigkeit eines Urtheils hier, wie allerwärts, nirgend, als allein in der Vernunft zu suchen, sie mochte nun durch Einsicht oder bloßes Bedürfniß und die Maxime ihrer eigenen Zuträglichkeit in der Wahl ihrer Sätze geleitet werden. Er nannte die Vernunft in ihrem letzteren Gebrauche die gemeine Menschenvernunft; denn dieser ist ihr eigenes Interesse jederzeit zuerst vor Augen, indeß man aus dem natürlichen Geleise schon muß getreten seyn, um jenes zu vergessen, und müßig unter Begriffen in objectiver Rücksicht zu spähen, um blos sein Wissen, es mag nöthig seyn oder nicht, zu erweitern.

Da aber der Ausdruck: Ausspruch der gesunden Vernunft, in vorliegender Frage immer noch zweydeutig ist, und entweder, wie ihn selbst Mendelssohn mißverstand, für ein Urtheil aus Vernunfteinsicht, oder, wie ihn der Verfasser der Resultate zu nehmen scheint, ein Urtheil aus Vernunfteingebung genommen werden kann; so wird nöthig seyn, dieser Quelle der Beurtheilung eine andere Benennung zu geben, und keine ist ihr angemessener, als die eines Vernunftglaubens.

bens. Ein jeder Glaube, selbst der historische muß zwar vernünftig seyn (denn der letzte Probierstein der Wahrheit ist immer die Vernunft); allein ein Vernunftglaube ist der, welcher sich auf keine andere Data gründet, als die so in der reinen Vernunft enthalten sind. Aller Glaube ist nun ein subjectiv zureichendes, objectiv aber mit Bewußtseyn unzureichendes Fürwahrhalten; also wird er dem Wissen entgegengesetzt. Andrerseits, wenn aus objectiven, obzwar mit Bewußtseyn unzureichenden, Gründen etwas für wahr gehalten, mithin blos gemeinet wird; so kann dieses Meinen doch durch allmähliche Ergänzung in derselben Art von Gründen endlich ein Wissen werden. Dagegen wenn die Gründe des Fürwahrhaltens ihrer Art nach gar nicht objectiv gültig sind, so kann der Glaube durch keinen Gebrauch der Vernunft jemals ein Wissen werden. Der historische Glaube z. B. von dem Tode eines großen Mannes, den einige Briefe berichten, kann ein Wissen werden, wenn die Obrigkeit des Orts denselben, sein Begräbniß, Testament, u. s. w. meldet. Daß daher etwas historisch blos auf Zeugnisse für wahr gehalten, d. i. geglaubt wird, z. B. daß eine Stadt Rom in der Welt sey; und doch derjenige, der niemals da gewesen, sagen kann: ich weiß, und nicht blos ich glaube, es existire ein Rom; das steht ganz wohl beysammen. Dagegen kann der reine Vernunftglaube durch alle natürliche Data der Vernunft und Erfahrung niemals in ein Wissen verwandelt werden, weil der Grund des Fürwahrhaltens hier blos subjectiv, nemlich

ein

ein nothwendiges Bedürfniß der Vernunft ist (und, so lange wir Menschen sind, immer bleiben wird), das Daseyn eines höchsten Wesens nur vorauszusetzen, nicht zu demonstriren. Dieses Bedürfniß der Vernunft zu ihrem sie befriedigenden theoretischen Gebrauche würde nichts anders als reine Vernunfthypothese seyn, d. i. eine Meinung, die aus subjectiven Gründen zum Fürwahrhalten zureichend wäre; darum, weil man gegebene Wirkungen zu erklären niemals einen andern als diesen Grund erwarten kann, und die Vernunft doch einen Erklärungsgrund bedarf. Dagegen der Vernunftglaube, der auf dem Bedürfniß ihres Gebrauchs in practischer Absicht beruht, ein Postulat der Vernunft heissen könnte: nicht, als ob es eine Einsicht wäre, welche aller logischen Forderung zur Gewißheit Genüge thäte, sondern weil dieses Fürwahrhalten (wenn in dem Menschen alles nur moralisch gut bestellt ist) dem Grade nach keinem Wissen nachsteht *), ob es gleich der Art nach davon völlig unterschieden ist.

*) Zur Festigkeit des Glaubens gehört das Bewußtseyn seiner Unveränderlichkeit. Nun kann ich völlig gewiß seyn, daß mir niemand den Satz: Es ist ein Gott, werde widerlegen können; denn wo will er diese Einsicht hernehmen? Also ist es mit dem Vernunftglauben nicht so, wie mit dem historischen bewandt, bey dem es immer noch mög-

Ein reiner Vernunftglaube ist also der Wegweiser oder Compaß, wodurch der speculative Denker sich auf seinen Vernunftstreifereyen im Felde übersinnlicher Gegenstände orientiren, der Mensch von gemeiner doch (moralisch) gesunder Vernunft aber seinen Weg, so wohl in theoretischer als practischer Absicht, dem ganzen Zwecke seiner Bestimmung völlig angemessen vorzeichnen kann; und dieser Vernunftglaube ist es auch, der jeden anderen Glauben, ja jeder Offenbarung, zum Grunde gelegt werden muß.

Der Begriff von Gott, und selbst die Ueberzeugung von seinem Daseyn, kann nur allein in der Vernunft angetroffen werden, von ihr allein ausgehen, und weder durch Eingebung, noch durch eine ertheilte Nachricht, von noch so großer Auctorität, zuerst in uns kommen. Widerfährt mir eine unmittelbare Anschauung von einer solchen Art, als sie mir die Natur, so weit ich sie kenne, gar nicht liefern kann: so muß doch ein Begriff von Gott zur Richtschnur dienen, ob diese Erscheinung auch mit allen dem übereinstimme, was zu dem Characteristischen einer Gottheit erforderlich ist. Ob ich gleich nun gar nicht einsehe, wie es möglich sey, daß irgend eine Erscheinung dasjenige auch nur der Qualität nach

möglich ist, daß Beweise zum Gegentheil aufgefunden würden, und wo man sich immer noch vorbehalten muß, seine Meinung zu ändern, wenn sich unsere Kenntniß der Sachen erweitern sollte.

nach darstelle, was sich immer nur denken, niemals aber anschauen läßt; so ist doch wenigstens so viel klar, daß: um nur zu urtheilen, ob das Gott sey, was mir erscheint, was auf mein Gefühl innerlich oder äusserlich wirkt, ich ihn an meinen Vernunftbegriff von Gott halten und darnach prüfen müsse, nicht ob er diesem adäquat sey, sondern blos ob er ihm nicht widerspreche. Eben so: wenn auch bey allem, wodurch er sich mir unmittelbar entdeckte, nichts angetroffen würde, was jenem Begriffe widerspräche; so würde dennoch diese Erscheinung, Anschauung unmittelbare Offenbarung, oder wie man sonst eine solche Darstellung nennen will, das Daseyn eines Wesens niemals beweisen, dessen Begriff (wenn er nicht unsicher bestimmt, und daher der Beymischung alles möglichen Wahnes unterworfen werden soll) Unendlichkeit der Größe nach zur Unterscheidung von allem Geschöpfe fodert, welchem Begriffe aber gar keine Erfahrung oder Anschauung adäquat seyn, mithin auch niemals das Daseyn eines solchen Wesens unzweydeutig beweisen, kann. Vom Daseyn des höchsten Wesens kann also niemand durch irgend eine Anschauung zuerst überzeugt werden; der Vernunftglaube muß vorhergehen, und alsdann könnten allenfalls gewisse Erscheinungen oder Eröffnungen Anlaß zur Untersuchung geben, ob wir das, was zu uns spricht, oder sich uns darstellt, wohl befugt sind für eine Gottheit zu halten, und, nach Befinden, jenen Glauben bestätigen.

Wenn

Wenn also der Vernunft in Sachen, welche übersinnliche Gegenstände betreffen, als das Daseyn Gottes und die künftige Welt, das ihr zustehende Recht zuerst zu sprechen bestritten wird; so ist aller Schwärmerey, Aberglauben, ja selbst der Atheisterey eine weite Pforte geöfnet. Und doch scheint in der Jacobischen und Mendelssohnischen Streitigkeit alles auf diesen Umsturz, ich weiß nicht recht, ob blos der Vernunfteinsicht und des Wissens (durch vermeinte Stärke in der Speculation), oder auch sogar des Vernunftglaubens, und dagegen auf die Errichtung eines andern Glaubens, den sich ein jeder nach seinem Belieben machen kann, angelegt. Man sollte beynahe auf das letztere schließen, wenn man den spinozistischen Begriff von Gott, als den einzigen, mit allen Grundsätzen der Vernunft übereinstimmigen *), und

---

*) Es ist kaum zu begreifen, wie gedachte Gelehrte in der Critik der reinen Vernunft Vorschub zum Spinozism finden konnten. Die Critik beschneidet dem Dogmatism gänzlich die Flügel in Ansehung der Erkenntniß übersinnlicher Gegenstände, und der Spinozism ist hierin so dogmatisch, daß er sogar mit dem Mathematiker in Ansehung der Strenge des Beweises wetteifert. Die Critik beweiset: daß die Tafel der reinen Verstandesbegriffe alle Materialien des reinen Denkens enthalten müsse; der Spinozism spricht von Gedanken, die doch selbst denken, und

und dennoch verwerflichen Begriff aufgestellt steht. Denn ob es sich gleich mit dem Vernunftglauben ganz wohl verträgt, einzuräumen: daß specu-

---

und also von einem Accidens, das doch zugleich für sich als Subject existirt: ein Begriff, der sich im menschlichen Verstande gar nicht findet und sich auch in ihn nicht bringen läßt. Die Critik zeigt: es reiche noch lange nicht zur Behauptung der Möglichkeit eines selbst gedachten Wesens zu, daß in seinem Begriffe nichts widersprechendes sey (wiewohl es alsdann nöthigenfalls allerdings erlaubt bleibt, diese Möglichkeit anzunehmen); der Spinozism giebt aber vor, die Unmöglichkeit eines Wesens einzusehen, dessen Idee aus lauter reinen Verstandesbegriffen besteht, wovon man nur alle Bedingungen der Sinnlichkeit abgesondert hat, worin also niemals ein Widerspruch angetroffen werden kann, und vermag doch diese über alle Grenzen gehende Anmaßung durch gar nichts zu unterstützen. Eben um dieser willen führt der Spinozism gerade zur Schwärmerey. Dagegen giebt es kein einziges sicheres Mittel alle Schwärmerey mit der Wurzel auszurotten, als jene Grenzbestimmung des reinen Vernunftvermögens. — Eben so findet ein anderer Gelehrter in der Critik d. r. Vernunft eine Scepsis; obgleich die Critik eben darauf hinausgeht, etwas gewisses und bestimmtes in

speculative Vernunft selbst nicht einmal die Möglichkeit eines Wesens, wie wir uns Gott denken müssen, einzusehen im Stande sey; so kann es doch mit gar keinem Glauben und überall mit keinem Fürwahrhalten eines Daseyns zusammen bestehen, daß Vernunft gar die Unmöglichkeit eines Gegenstandes einsehen, und dennoch, aus anderen Quellen, die Wirklichkeit desselben erkennen könnte.

Männer von Geistesfähigkeiten und von erweiterten Gesinnungen! Ich verehre Eure Talente und liebe Euer Menschengefühl. Aber habt Ihr auch wohl überlegt, was Ihr thut, und wo es mit Euren Angriffen auf die Vernunft hinaus will? Ohne Zweifel wollt Ihr, daß Frey-
heit

---

in Ansehung des Umfanges unserer Erkenntniß a priori fest zu setzen. Imgleichen eine Dialectik in den critischen Untersuchungen; welche doch darauf angelegt sind, die unvermeidliche Dialectik, womit die allerwärts dogmatisch geführte reine Vernunft sich selbst verfängt und verwickelt, aufzulösen und auf immer zu vertilgen. Die Neuplatoniker, die sich Electiker nannten, weil sie ihre eigenen Grillen allenthalben in älteren Autoren zu finden wußten, wenn sie solche vorher hineingetragen hatten, verfuhren gerade eben so; es geschieht also in so fern nichts neues unter der Sonne.

heit zu denken ungekränkt erhalten werde; denn ohne diese würde es selbst mit Euren freyen Schwüngen des Genies bald ein Ende haben. Wir wollen sehen, was aus dieser Denkfreyheit natürlicher Weise werden müsse, wenn ein solches Verfahren, als Ihr beginnt, überhand nimmt.

Der Freyheit zu denken ist erstlich der bürgerliche Zwang entgegengesetzt. Zwar sagt man: die Freyheit zu sprechen, oder zu schreiben, könne uns zwar durch obere Gewalt, aber die Freyheit zu denken durch sie gar nicht genommen werden. Allein, wie viel und mit welcher Richtigkeit würden wir wohl denken, wenn wir nicht gleichsam in Gemeinschaft mit andern, denen wir unsere und die uns ihre Gedanken mittheilen, dächten! Also kann man wohl sagen, daß diejenige äussere Gewalt, welche die Freyheit, seine Gedanken öffentlich mitzutheilen den Menschen entreißt, ihnen auch die Freyheit zu denken nehme: das einzige Kleinod, das uns bey allen bürgerlichen Lasten noch übrig bleibt, und wodurch allein wider alle Uebel dieses Zustandes noch Rath geschafft werden kann.

Zweytens wird die Freyheit zu denken auch in der Bedeutung genommen, daß ihr der Gewissenszwang entgegengesetzt ist; wo ohne alle äussere Gewalt in Sachen der Religion sich Bürger über andere zu Vormündern aufwerfen, und, statt Argument, durch vorgeschriebene mit ängstlicher Furcht vor der Gefahr einer

eige-

eigenen Untersuchung begleitete Glaubensformeln, alle Prüfung der Vernunft durch frühen Eindruck auf die Gemüther zu verbannen wissen.

Drittens bedeutet auch Freyheit im Denken die Unterwerfung der Vernunft unter keine andere Gesetze, als: die sie sich selbst giebt; und ihr Gegentheil ist die Maxime eines gesetzlosen Gebrauchs der Vernunft (um dadurch, wie das Genie wähnt, weiter zu sehen, als unter der Einschränkung durch Gesetze). Die Folge davon ist natürlicher Weise diese: daß, wenn die Vernunft dem Gesetze nicht unterworfen seyn will, das sie sich selbst giebt, sie sich unter das Joch der Gesetze beugen muß, die ihr ein anderer giebt; denn ohne irgend ein Gesetz kann gar nichts, selbst nicht der größte Unsinn, sein Spiel lange treiben. Also ist die unvermeidliche Folge der erklärten Gesetzlosigkeit im Denken (einer Befreyung von den Einschränkungen durch die Vernunft), diese: daß Freyheit zu denken zuletzt dadurch eingebüßt, und, weil nicht etwa Unglück, sondern wahrer Uebermuth daran Schuld ist, im eigentlichen Sinne des Worts verscherzt wird.

Der Gang der Dinge ist ungefähr dieser. Zuerst gefällt sich das Genie sehr in seinem kühnen Schwunge, da es den Faden, woran es sonst die Vernunft lenkte, abgestreift hat. Es bezaubert bald auch Andere durch Machtsprüche und große Erwartungen, und scheint sich selbst nunmehr auf einen Thron gesetzt zu haben, den

lang-

langsame schwerfällige Vernunft so schlecht ziere- te; wobey es gleichwohl immer die Sprache der- selben führet. Die alsdann angenommene Ma- xime der Ungültigkeit einer zu oberst gesetzgeben- den Vernunft nennen wir gemeine Menschen Schwärmerey; jene Günstlinge der gütigen Natur aber, Erleuchtung. Weil indessen bald eine Sprachverwirrung unter diesen selbst entspringen muß, indem, da Vernunft allein für jedermann gültig gebieten kann, jetzt jeder seiner Eingebung folgt; so müssen zuletzt aus inneren Eingebungen durch Zeugnisse äussere bewährte Facta, aus Traditionen, die anfänglich selbst ge- wählt waren, mit der Zeit aufgedrungene Urkunden, mit einem Worte, die gänzliche Unter- werfung der Vernunft unter Facta, d. i. der Aberglaube entspringen, weil dieser sich doch wenigstens in eine gesetzliche Form und dadurch in einen Ruhestand bringen läßt.

Weil gleichwohl die menschliche Vernunft im- mer noch nach Freyheit strebt; so muß, wenn sie einmal die Fesseln zerbricht, ihr erster Ge- brauch einer lange entwöhnten Freyheit in Miß- brauch und vermessenes Zutrauen auf Unabhän- gigkeit ihres Vermögens von aller Einschränkung ausarten, in eine Ueberredung von der Allein- herrschaft der speculativen Vernunft, die nichts annimmt, als was sich durch objective Gründe und dogmatische Ueberzeugung rechtfer- tigen kann, alles übrige aber kühn wegläugnet. Die Maxime der Unabhängigkeit der Vernunft von ihrem eigenen Bedürfniß (Verzicht-

thuung auf Vernunftglauben) heißt nun Unglaube: nicht ein historischer; denn, den kann man sich gar nicht als vorsetzlich, mithin auch nicht als zurechnungsfähig denken (weil jeder einem Factum, welches nur hinreichend bewährt ist, eben so gut als einer mathematischen Demonstration glauben muß, er mag wollen oder nicht); sondern ein Vernunftunglaube, ein mißlicher Zustand des menschlichen Gemüths, der den moralischen Gesetzen zuerst alle Kraft der Triebfedern auf das Herz, mit der Zeit sogar ihnen selbst alle Autorität benimmt, und die Denkungsart veranlaßt, die man Freygeisterey nennt, d. i. den Grundsatz, gar keine Pflicht mehr zu erkennen. Hier mengt sich nun die Obrigkeit ins Spiel; damit nicht selbst bürgerliche Angelegenheiten in die größte Unordnung kommen; und, da das behendeste und doch nachdrücklichste Mittel ihr gerade das beste ist, so hebt sie die Freyheit zu denken gar auf, und unterwirft dieses, gleich anderen Gewerben, den Landesverordnungen. Und so zerstört Freyheit im Denken, wenn sie sogar unabhängig von Gesetzen der Vernunft verfahren will, endlich sich selbst.

Freunde des Menschengeschlechts und dessen was ihm am heiligsten ist! Nehmt an, was Euch nach sorgfältiger und aufrichtiger Prüfung am glaubwürdigsten scheint, es mögen nun Facta, es mögen Vernunftgründe seyn; nur streitet der Vernunft nicht das, was sie zum höchsten Gut auf Erden macht, nemlich das Vorrecht ab, der

letzte

letzte Probierstein der Wahrheit *) zu seyn. Widrigenfalls werdet Ihr, dieser Freyheit unwürdig, sie auch sicherlich einbüßen, und dieses Unglück noch dazu dem übrigen schuldlosen Theile über den Hals ziehen, der sonst wohl gesinnt

 gewe-

*) Selbstdenken heißt den obersten Probierstein der Wahrheit in sich selbst (d. i. in seiner eigenen Vernunft) suchen; und die Maxime, jederzeit selbst zu denken, ist die Aufklärung. Dazu gehört nun eben so viel nicht, als sich diejenigen einbilden, welche die Aufklärung in Kenntnisse setzen; da sie vielmehr ein negativer Grundsatz im Gebrauche seines Erkenntnißvermögens ist, und öfter der, so an Kenntnissen überaus reich ist, im Gebrauche derselben am wenigsten aufgeklärt ist. Sich seiner eigenen Vernunft bedienen, will nichts weiter sagen, als bey allem dem, was man annehmen soll, sich selbst fragen: ob man es wohl thunlich finde, den Grund, warum man etwas annimmt, oder auch die Regel, die aus dem, was man annimmt folgt, zum allgemeinen Grundsatze seines Vernunftgebrauchs zu machen? Diese Probe kann ein jeder mit sich selbst anstellen; und er wird Aberglauben und Schwärmerey bey dieser Prüfung alsbald verschwinden sehen, wenn er gleich bey weitem die Kenntnisse nicht hat, beyde aus objectiven Gründen zu widerlegen. Denn er bedient sich blos der Maxime der Selbsterhaltung der Vernunft.

gewesen wäre, sich seiner Freyheit gesetzmäßig und dadurch auch zweckmäßig zum Weltbesten zu bedienen!"

---

nunft. Aufklärung in einzelnen Subjecten durch Erziehung zu gründen, ist also gar leicht; man muß nur früh anfangen, die jungen Köpfe zu dieser Reflexion zu gewöhnen. Ein Zeitalter aber aufzuklären, ist sehr langwierig; denn es finden sich viel äussere Hindernisse, welche jene Erziehungsart theils verbieten, theils erschweren.

Einige Bemerkungen zu Jacobs Prüfung der Mendelssohnschen Morgenstunden.

Einige Bemerkungen zu Jacobs *) Prüfung der Mendelssohnschen Morgenstunden.

Wenn man die letzte Mendelssohnsche, von ihm selbst herausgegebene Schrift lies't und das nicht im mindesten geschwächte Vertrauen dieses versuchten Philosophen auf die demonstrative Beweisart des wichtigsten aller Sä-

 tze

*) Als ich dem Herrn Professor Kant meinen Entschluß, die Prüfung der Mendelssohnschen Morgenstunden herauszugeben, meldete, und ich in meinem Briefe unter andern der Stelle in den Morgenstunden S. 116. erwähnte, hatte Herr Professor Kant sogleich die Güte, mir eine Berichtigung dieser Stelle zu meinem Buche zu verspre-

ße der reinen Vernunft darin wahrnimmt, so geräth man in Versuchung, die engen Grenzen, welche scrupulöse Critik diesem Erkenntnißvermögen setzt, wohl für ungegründete Bedenklichkeit zu halten und durch die That alle Einwürfe gegen die Möglichkeit einer solchen Unternehmung für widerlegt anzusehen. Nun scheint es zwar einer guten und der menschlichen Vernunft unentbehrlichen Sache zum wenigsten nicht nachtheilig zu seyn, daß sie allenfalls auf Vermuthungen gegründet werde, die einer oder der andere für förmliche Beweise halten mag; denn man muß am Ende doch auf denselben Satz, es sey durch welchen Weg es wolle, kommen, weil Vernunft ihr selbst ohne denselben niemals völlig Genüge leisten kann. Allein es tritt hier eine wichtige Bedenklichkeit in Ansehung des Weges ein, den man einschlägt. Denn räumt man der reinen Vernunft in ihrem speculativen Gebrauch einmal das Vermögen ein, sich über die Grenzen des Sinnlichen hinaus durch Einsichten zu erweitern, so ist es nicht mehr möglich, sich blos auf diesen Gegenstand einzuschränken; und nicht genug, daß sie alsdenn für alle Schwärmerey ein weites Feld geöffnet findet, so traut sie sich auch zu, selbst über die Möglichkeit eines höchsten Wesens (nach demjenigen Begriffe, den die Reli-

---

sprechen, welche er mir nachher in diesem Aufsatz, worin noch weit mehr enthalten ist, zusendete; wofür ich ihm hier öffentlich meinen verbindlichen Dank abstatte.

Jacob.

Religion braucht) durch Vernünfteleyen zu entscheiden, — wie wir davon an Spinoza und selbst zu unserer Zeit Beyspiele antreffen — und so durch angemaßten Dogmatismus jenen Satz mit eben der Kühnheit zu stürzen, mit welcher man ihn errichten zu können sich gerühmt hat; statt dessen, wenn diesem in Ansehung des Uebersinnlichen durch strenge Critik die Flügel beschnitten werden, jener Glaube in einer practisch-wohlgegründeten, theoretisch aber unwiderleglichen Voraussetzung völlig gesichert seyn kann. Daher ist eine Widerlegung jener Anmaßungen, so gut sie auch gemeint seyn mögen, der Sache selbst, weit gefehlt nachtheilig zu seyn, vielmehr sehr beförderlich, ja unumgänglich nöthig.

Diese hat nun der Herr Verfasser des gegenwärtigen Werks übernommen und, nachdem er mir ein kleines Probestück desselben mitgetheilt hat, welches von seinem Talent der Einsicht sowohl als Popularität zeigt, mache ich mir ein Vergnügen, diese Schrift mit einigen Betrachtungen, welche in diese Materie einschlagen, zu begleiten.

In den Morgenstunden bedient sich der scharfsinnige Mendelssohn, um dem beschwerlichen Geschäfte der Entscheidung des Streits der reinen Vernunft mit ihr selbst durch vollständige Critik dieses ihres Vermögens überhoben zu seyn, zweyer Kunststücke, deren sich auch wohl sonst bequeme Richter zu bedienen pflegen, nemlich, den Streit entweder gütlich

beyzulegen, oder ihn, als für gar keinen Gerichtshof gehörig, abzuweisen.

Die erste Maxime steht S. 214. erste Auflage: Sie wissen, wie sehr ich geneigt bin, alle Streitigkeiten der philosophischen Schulen für bloße Wortstreitigkeiten zu erklären, oder doch wenigstens ursprünglich von Wortstreitigkeiten herzuleiten; und dieser Maxime bedient er sich fast durch alle polemische Artikel des ganzen Werks. Ich bin hingegen einer ganz entgegengesetzten Meinung, und behaupte, daß in Dingen, worüber man, vornehmlich in der Philosophie, eine geraume Zeit hindurch gestritten hat, niemals eine Wortstreitigkeit zum Grunde gelegen habe, sondern immer eine wahrhafte Streitigkeit über Sachen. Denn, obgleich in jeder Sprache einige Worte in mehrerer und verschiedener Bedeutung gebraucht werden, so kann es doch gar nicht lange währen, bis die, so sich im Gebrauche desselben anfangs veruneinigt haben, den Mißverstand bemerken und sich an deren statt anderer bedienen: daß es also am Ende eben so wenig wahre Homonyma als Synonyma giebt. So suchte Mendelssohn den alten Streit über Freyheit und Naturnothwendigkeit in Bestimmungen des Willens (Berl. M. S. Jul. 1783) auf bloßen Wortstreit zurück zu führen, weil das Wort Müssen in zweyerley verschiedener Bedeutung (theils blos objectiver, theils subjectiver) gebraucht wird; aber es ist (um mit Humen zu reden), als ob er den Durchbruch des

Oceans mit einem Strohwisch stopfen wollte. Denn schon längst haben Philosophen diesen leicht mißbrauchten Ausdruck verlassen, und die Streitfrage auf die Formel gebracht, die jener allgemeiner ausdrückt: ob die Begebenheiten in der Welt (worunter auch unsere willkührlichen Handlungen gehören) in der Reihe der vorhergehenden wirkenden Ursachen bestimmt seyn, oder nicht; und da ist es offenbar nicht mehr Wortstreit, sondern ein wichtiger durch dogmatische Metaphysik niemals zu entscheidender Streit. Dieses Kunststücks bedient sich der subtile Mann nun fast allenthalben in seinen Morgenstunden, wo es mit der Auflösung der Schwierigkeiten nicht recht fort will: es ist aber zu besorgen: daß, indem er künstelt allenthalben Logomachie zu ergrübeln, er selbst dagegen in Logodädalie verfalle, über welche der Philosophie nichts nachtheiligers widerfahren kann.

Die zweyte Maxime geht darauf hinaus, die Nachforschung der reinen Vernunft auf einer gewissen Stufe (die lange noch nicht die höchste ist) dem Scheine nach gesetzmäßig zu hemmen und dem Frager kurz und gut den Mund zu stopfen. In den Morgenstunden Seite 116. heißt es: „Wenn ich euch sage, was ein Ding wirkt oder leidet, so fragt nicht weiter, was es ist? Wenn ich euch sage, was ihr euch von einem Dinge für einen Begriff zu machen habt; so hat die fernere Frage, was dieses Ding an sich selbst sey? weiter keinen Verstand ꝛc. Wenn ich doch aber (wie in den metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaften gezeigt wor-

worden,) einsehe, daß wir von der körperlichen Natur nichts anders erkennen, als den Raum (der noch gar nichts Existirendes, sondern blos die Bedingung zu Oertern ausserhalb einander, mithin zu bloßen äusseren Verhältnissen ist,) das Ding im Raume ausserdem, daß auch Raum in ihm (d. i. es selbst ausgedehnt) ist, keine andere Wirkung als Bewegung, (Veränderung des Orts, mithin bloßer Verhältnisse) folglich keine andere Kraft, oder leidende Eigenschaft, als bewegende Kraft und Beweglichkeit (Veränderung äusserer Verhältnisse) zu erkennen giebt; so mag mir Mendelssohn, oder jeder anderer an seiner Stelle doch sagen, ob ich glauben könne, ein Ding nach dem, was es ist, zu erkennen, wenn ich weiter nichts von ihm weiß, als daß es Etwas sey, das in äusseren Verhältnissen ist, in welchem selbst äussere Verhältnisse sind, daß jene an ihm, und durch dasselbe an anderen, verändert werden können, so daß der Grund dazu (bewegende Kraft) in denselben liegt, mit einem Worte, ob, da ich nichts als Beziehungen von Etwas kenne, auf etwas Anderes, davon ich gleichfalls nur äussere Beziehungen wissen kann, ohne daß mir irgend etwas Inneres gegeben ist, oder gegeben werden kann, ob ich da sagen könne, ich habe einen Begriff vom Dinge an sich, und ob nicht die Frage ganz rechtmäßig sey: was denn das Ding, das in allen diesen Verhältnissen das Subject ist, an sich selbst sey. Eben dieses läßt sich auch gar wohl an dem Erfahrungsbegriff unserer Seele darthun, daß er bloße Erscheinungen des inneren Sinnes enthalte und noch nicht den bestimmten

Be-

Begriff des Subjectes selbst, allein es würde mich hier in zu große Weitläuftigkeit führen.

Freylich, wenn wir Wirkungen eines Dinges kennten, die in der That Eigenschaften eines Dinges an sich selbst seyn können, so dürfen wir nicht ferner fragen, was das Ding noch ausser diesen Eigenschaften an sich sey; denn es ist alsdann gerade das, was durch jene Eigenschaften gegeben ist. Nun wird man fordern, ich solle doch dergleichen Eigenschaften und wirkende Kräfte angeben, damit man sie und durch sie Dinge an sich von bloßen Erscheinungen unterscheiden könne. Ich antworte: dieses ist schon längst und zwar von euch selbst geschehen.

Besinnet euch nur, wie ihr den Begriff von Gott, als höchster Intelligenz, zu Stande bringt. Ihr denkt euch in ihm lauter wahre Realität, d. i. etwas, daß nicht blos (wie man gemeiniglich dafür hält) den Negationen entgegen gesetzt wird, sondern auch und vornehmlich den Realitäten in der Erscheinung (realitas Phaenomenon), dergleichen alle sind, die uns durch Sinne gegeben werden müssen und eben darum realitas apparens (wiewohl nicht mit einem ganz schicklichen Ausdrucke) genannt werden. Nun vermindert nicht alle diese Realitäten (Verstand, Wille, Seligkeit, Macht rc.) dem Grade nach, so bleiben sie doch der Art (qualitaet) nach immer dieselben, so habt ihr Eigenschaften der Dinge an sich selbst, die ihr auch auf andere Dinge ausser Gott anwenden könnt. Keine andere

dere könnt ihr euch denken, und alles Uebrige ist nur Realität in der Erscheinung (Eigenschaft eines Dinges als Gegenstandes der Sinne,) wodurch ihr niemals ein Ding denkt, wie es an sich selbst ist. Es scheint zwar befremdlich, daß wir unsere Begriffe von Dingen an sich selbst nur dadurch gehörig bestimmen können, daß wir alle Realität zuerst auf den Begriff von Gott reduciren, und so, wie er darin statt findet, allererst auch auf andre Dinge als Dinge an sich anwenden sollen. Allein jenes ist lediglich das Scheidungsmittel alles Sinnlichen und der Erscheinung von dem, was durch den Verstand, als zu Sachen an sich selbst gehörig, betrachtet werden kann. — Also kann nach allen Kenntnissen, die wir immer nur durch Erfahrung von Sachen haben mögen, die Frage: was denn ihre Objecte als Dinge an sich selbst seyn mögen? ganz und gar nicht für sinnleer gehalten werden.

Die Sachen der Metaphysik stehen jetzt auf einem solchen Fuße, die Acten zu Entscheidung ihrer Streitigkeiten liegen beynahe schon zum Spruche fertig, so daß es nur noch ein wenig Geduld und Unpartheylichkeit im Urtheile bedarf, um es vielleicht zu erleben, daß sie endlich einmal ins Reine werden gebracht werden. Königsberg, den 4ten August 1786.

J. Kant.

Ueber

Ueber den Gebrauch teleologischer Principien in der Philosophie.

Wenn man unter Natur den Inbegrif von allem versteht, was nach Gesetzen bestimmt existirt, die Welt (als eigentlich sogenannte Natur) mit ihrer obersten Ursache zusammengenommen, so kann es die Naturforschung (die im ersten Falle Physik, im zweyten Metaphysik heißt) auf zweyen Wegen versuchen, entweder auf dem bloß theoretischen oder auf dem teleologischen Wege, auf dem letztern aber, als Physik, nur solche Zwecke, die uns durch Erfahrung bekannt werden können, als Metaphysik dagegen, ihrem Berufe angemessen, nur einen Zweck, der durch reine Vernunft feststeht, zu ihrer Absicht gebrauchen. Ich habe anderwärts gezeigt, daß die Vernunft in der Metaphysik auf dem theoretischen Naturwege (in Ansehung der Erkenntniß Gottes) ihre ganze Absicht nicht nach Wunsch erreichen könne, und ihr also nur noch der teleologische übrig sey; so doch, daß nicht die Naturzwecke, die nur auf Beweisgründen der Erfahrung beruhen, sondern ein a priori durch reine praktische Vernunft bestimmt gegebener Zweck (in der Idee des höch-

sten Guts) den Mangel der unzulänglichen Theorie ergänzen müsse. Eine ähnliche Befugniß, von einem teleologischen Princip auszugehen, wo uns die Theorie verläßt, habe ich in einem kleinen Versuche über die Menschenracen zu beweisen gesucht. Beyde Fälle aber enthalten eine Forderung, der der Verstand sich ungern unterwirft, und die Anlaß genug zum Misverstande geben kann.

Mit Recht ruft die Vernunft in aller Naturuntersuchung zuerst nach Theorie, und nur später nach Zweckbestimmung. Den Mangel der erstern kann keine Teleologie noch praktische Zweckmäßigkeit ersetzen. Wir bleiben immer unwissend in Ansehung der wirkenden Ursachen, wenn wir gleich die Angemessenheit unserer Voraussetzung mit Endursachen, es sey der Natur oder unsers Willens, noch so einleuchtend machen können. Am meisten scheint diese Klage da gegründet zu seyn, wo (wie in jenem metaphysischen Falle) sogar praktische Gesetze vorangehen müssen, um den Zweck allererst anzugeben, dem zum Behuf ich den Begrif einer Ursache zu bestimmen gedenke, der auf solche Art die Natur des Gegenstandes gar nichts anzugehen, sondern bloß eine Beschäftigung mit unsern eignen Absichten und Bedürfnissen zu seyn scheint.

Es hält allemal schwer, sich in Principien zu einigen, in solchen Fällen, wo die Vernunft ein doppeltes, sich wechselseitig einschränkendes Interesse hat. Aber es ist so gar schwer sich über die Principien dieser Art auch nur zu verstehen, weil sie die Methode zu denken vor der Bestimmung des Objekts betreffen, und einander wie-

widerstreitende Ansprüche der Vernunft den Gesichtspunkt zweideutig machen, aus dem man seinen Gegenstand zu betrachten hat. In der *Berliner Monatschrift* sind zwei meiner Versuche, über zweierlei sehr verschiedene Gegenstände und von sehr ungleicher Erheblichkeit, einer scharfsinnigen Prüfung unterworfen worden. In einer bin ich *nicht verstanden* worden, ob ich es zwar erwartete, in der andern aber über alle Erwartung *wohl verstanden* worden; beides von Männern von vorzüglichem Talente, jugendlicher Kraft und aufblühendem Ruhme. In jener gerieth ich in Verdacht, als wollte ich eine Frage der *physischen* Naturforschung durch Urkunden der Religion beantworten: in der andern wurde ich von dem Verdachte befreyet, als wollte ich, durch den Beweis der Unzulänglichkeit einer *metaphysischen* Naturforschung, der Religion Abbruch thun. In beyden gründet sich die Schwierigkeit verstanden zu werden auf der noch nicht genug ins Licht gestellten Befugniß, sich, wo theoretische Erkenntnißquellen nicht zulangen, des teleologischen Princips bedienen zu dürfen, doch mit einer solchen Beschränkung seines Gebrauchs, daß der theoretisch-spekulativen Nachforschung das Recht des *Vortritts* gesichert wird, um zuerst ihr ganzes Vermögen daran zu versuchen (wobey in der metaphysischen von der reinen Vernunft mit Recht gefodert wird, daß sie dieses, und überhaupt ihre Anmassung über irgend etwas zu entscheiden, vorher rechtfertige, dabey aber ihren *Vermögenszustand* vollständig aufdecke, um auf Zutrauen rechnen zu dür-

dürfen) ingleichen, daß, im Fortgange, diese Freiheit ihr jederzeit unbenommen bleibe. Ein großer Theil der Mishelligkeit beruht hier auf der Besorgniß des Abbruchs, womit die Freiheit des Vernunftgebrauchs bedrohet werde; wenn diese gehoben wird, so glaube ich die Hindernisse der Einhelligkeit leicht wegräumen zu können.

Wider eine in der Berl. M. S. November 1785. eingerückte Erläuterung meiner vorlängst geäusserten Meinung, über den Begrif und den Ursprung der Menschenracen, trägt der Herr Geheimerath Georg Forster im teutschen Merkur Oktober und November 1786. Einwürfe vor, die, wie mich dünkt, bloß aus dem Misverstande des Princips, wovon ich ausgehe, herrühren. Zwar findet es der berühmte Mann gleich anfangs mislich, vorher ein Princip festzusetzen, nach welchem sich der Naturforscher sogar im Suchen und Beobachten solle leiten lassen, und vornehmlich ein solches, was die Beobachtung auf eine dadurch zu befördernde Naturgeschichte, zum Unterschiede von der bloßen Naturbeschreibung, richtete, so wie diese Unterscheidung selbst, unstatthaft. Allein diese Mishelligkeit läßt sich leicht heben.

Was die erste Bedenklichkeit betrift, so ist wohl ungezweifelt gewiß, daß durch bloßes empirisches Herumtappen ohne ein leitendes Princip, wornach man zu suchen habe, nichts zweckmäßiges jemals würde gefunden werden; denn Erfahrung methodisch anstellen, heißt allein beobachten. Ich danke für den bloß empirischen

rischen Reisenden und seine Erzählung, vornehmlich, wenn es um eine zusammenhangende Erkenntniß zu thun ist, daraus die Vernunft etwas zum Behuf einer Theorie machen soll. Gemeiniglich antwortet er, wenn man wonach fragt: ich hätte das wohl bemerken können, wenn ich gewußt hätte, daß man darnach fragen würde. Folgt doch Herr F. selbst der Leitung des Linneischen Princips der Beharrlichkeit des Characters der Befruchtungstheile an Gewächsen, ohne welches die systematische Naturbeschreibung des Pflanzenreichs nicht so rühmlich würde geordnet und erweitert worden seyn. Daß manche so unvorsichtig sind, ihre Ideen in die Beobachtung selbst hineinzutragen (und, wie es auch wohl dem großen Naturkenner selbst wiederfuhr, die Aehnlichkeit jener Charactere, gewissen Beispielen zufolge, für eine Anzeige der Aehnlichkeit der Kräfte der Pflanzen zu halten) ist leider sehr wahr, so wie die Lection für rasche Vernünftler (die uns beide vermuthlich nichts angeht) ganz wohl gegründet; allein dieser Misbrauch kann die Gültigkeit der Regel doch nicht aufheben.

Was aber den bezweifelten, ja gar schlechthin verworfenen Unterschied zwischen Naturbeschreibung und Naturgeschichte betrift, so würde, wenn man unter der letzteren eine Erzählung von Naturbegebenheiten, wohin keine menschliche Vernunft reicht, z. B. das erste Entstehen der Pflanzen und Thiere verstehen wollte, eine solche freilich, wie Hr. F. sagt, eine Wissenschaft für Götter, die gegenwärtig, oder selbst Urheber waren, und nicht für Menschen seyn.

Allein nur den Zusammenhang gewisser jetziger Beschaffenheiten der Naturdinge mit ihren Ursachen in der älteren Zeit nach Wirkungsgesetzen, die wir nicht erdichten, sondern aus den Kräften der Natur, wie sie sich uns jetzt darbietet, ableiten, nur bloß so weit zurück verfolgen, als es die Analogie erlaubt, das wäre Naturgeschichte, und zwar eine solche, die nicht allein möglich, sondern auch z. B. in den Erdtheorien, (worunter des berühmten Linné seine auch ihren Platz findet) von gründlichen Naturforschern häufig genug versucht worden ist, sie mögen nun viel oder wenig damit ausgerichtet haben. Auch gehört selbst des Herrn F. Muthmassung, vom ersten Ursprunge des Negers, gewiß nicht zur Naturbeschreibung, sondern nur zur Naturgeschichte. Dieser Unterschied ist in der Sachen Beschaffenheit gelegen, und ich verlange dadurch nichts Neues, sondern blos die sorgfältige Absonderung des einen Geschäftes vom andern, weil sie ganz heterogen sind, und wenn die eine (die Naturbeschreibung) als Wissenschaft, in der ganzen Pracht eines grossen Systems erscheint, die andere (die Naturgeschichte) nur Bruchstücke, oder wankende Hypothesen, aufzeigen kann. Durch diese Absonderung und Darstellung der zweiten, als einer eigenen, wenn gleich vor jetzt (vielleicht auch auf immer) mehr im Schattenrisse als im Werk ausführbaren Wissenschaft, (in welcher für die meisten Fragen ein Vacat angezeichnet gefunden werden möchte) hoffe ich das zu bewirken, daß man sich nicht mit vermeintlicher Einsicht auf

die

die eine etwas zu gute thue, was eigentlich bloß der andern angehört, und den Umfang der wirklichen Erkenntnisse in der Naturgeschichte (denn einige derselben besitzt man) zugleich auch die in der Vernunft selbst liegende Schranken derselben, samt den Principien, wonach sie auf die bestmögliche Art zu erweitern wäre, bestimmter kennen lerne. Man muß mir diese Peinlichkeit zu gute halten, da ich so manches Unheil aus der Sorglosigkeit, die Grenzen der Wissenschaften in einander laufen zu lassen, in anderen Fällen erfahren, und nicht eben zu jedermanns Wohlgefallen, angezeigt habe; überdem hiebey völlig überzeugt worden bin, daß durch die bloße Scheidung des Ungleichartigen, welches man vorher im Gemenge genommen hatte, den Wissenschaften oft ein ganz neues Licht aufgehe, wobei zwar manche Armseligkeit aufgedeckt wird, die sich vorher unter fremdartigen Kenntnissen verstecken konnte, aber auch viele ächte Quellen der Erkenntniß eröfnet werden, wo man sie gar nicht hätte vermuthen sollen. Die größte Schwierigkeit bey dieser vermeintlichen Neuerung, liegt bloß im Namen. Das Wort Geschichte in der Bedeutung, da es einerlei mit dem griechischen Historia (Erzählung, Beschreibung) ausdrückt, ist schon zu sehr und zu lange im Gebrauche, als daß man sich leicht gefallen lassen sollte, ihm eine andere Bedeutung, welche die Naturforschung des Ursprungs bezeichnen kann, zuzugestehen; zumal, da es auch nicht ohne Schwierigkeit ist, ihm in der letzteren einen andern anpassenden technischen Aus-

druck auszufinden *). Doch die Sprachschwierigkeit im Unterscheiden kann den Unterschied der Sachen nicht aufheben. Vermuthlich ist eben dergleichen Mishelligkeit, wegen einer, obwohl unvermeidlichen Abweichung von classischen Ausdrücken, auch bei dem Begriffe einer Race die Ursache der Veruneinigung über die Sache selbst gewesen. Es ist uns hier wiederfahren, was Sterne bei Gelegenheit eines physiognomischen Streits der nach seinem launigten Einfalle, alle Facultäten der Strasburgischen Universität in Aufruhr versetzte, sagt: Die Logiker würden die Sache entschieden haben, wären sie nur nicht auf eine Definition gestoßen. Was ist eine Race? Das Wort steht gar nicht in einem System der Naturbeschreibung, vermuthlich ist also auch das Ding selber überall nicht in der Natur. Allein der Begrif, den dieser Ausdruck bezeichnet, ist doch in der Vernunft eines jeden Beobachters der Natur gar wohl gegründet, der zu einer sich vererbenden Eigenthümlichkeit verschiedener vermischt zeugenden Thiere, die nicht in dem Begriffe ihrer Gattung liegt, eine Gemeinschaft der Ursache, und zwar einer in dem Stamme der Gattung selbst ursprünglich gelegenen Ursache denkt. Daß dieses Wort nicht in der Naturbeschreibung (sondern an dessen Statt das der Varie-

*) Ich würde für die Naturbeschreibung das Wort Physiographie, für Naturgeschichte aber Physiogonie in Vorschlag bringen.

Varietät) vorkommt, kann ihn nicht abhalten, es in Absicht auf Naturgeschichte nöthig zu finden. Nur muß er es freilich zu diesem Behuf deutlich bestimmen; und dieses wollen wir hier versuchen.

Der Name einer Race, als radicaler Eigenthümlichkeit, die auf einen gemeinschaftlichen Abstamm Anzeige giebt, und zugleich mehrere solche beharrliche forterbende Charactere, nicht allein derselben Thiergattung, sondern auch desselben Stammes, zuläßt, ist nicht unschicklich ausgedacht. Ich würde ihn durch Abartung (progenies *classifica*) übersetzen, um eine Race von der Ausartung (degeneratio s. progenies *specifica* *) zu unterscheiden, die man

---

*) Die Benennungen der classes und ordines drücken ganz unzweideutig eine bloß logische Absonderung aus, die die Vernunft unter ihren Begriffen, zum Behuf der bloßen Vergleichung macht; genera und species aber können auch die physische Absonderung bedeuten, die die Natur selbst unter ihren Geschöpfen in Ansehung ihrer Erzeugung macht. Der Charakter der Race kann also hinreichen, um Geschöpfe darnach zu classificiren, aber nicht um eine besondere Species daraus zu machen, weil diese auch eine absonderliche Abstammung bedeuten könnte, welche wir unter dem Namen einer Race nicht verstanden wissen wollen. Es versteht sich von selbst, daß wir hier das Wort Classe nicht in der ausgedehnten Bedeu-

man nicht einräumen kann, weil sie dem Gesetz der Natur (in der Erhaltung ihrer species in unveränderlicher Form) zuwider läuft. Das Wort progenies zeigt an, daß es nicht ursprüngliche, durch so vielerlei Stämme, als Species derselben Gattung, ausgetheilte, sondern sich allererst in der Folge der Zeugungen entwickelnde Charactere, mithin nicht verschiedene Arten, sondern Abartungen, aber doch so bestimmt und beharrlich sind, daß sie zu einem Classenunterschiede berechtigen.

Nach diesen Vorbegriffen würde die Menschengattung (nach dem allgemeinen Kennzeichen derselben in der Naturbeschreibung genommen) in einem System der Naturgeschichte in Stamm, (oder Stämme) Race oder Abartung, progenies classifica) und verschiedenen Menschenschlag (varietas nativa) abgetheilt werden können, welcher letztere nicht unausbleibliche, nach einem anzugebenden Gesetze sich vererbende, also auch nicht zu einer Classeneintheilung hinreichende Kennzeichen enthalten würde. Alles dieses ist aber nur noch bloße Idee von der Art, wie die größte Mannigfaltigkeit in der Zeugung mit der größten Einheit der Abstammung von der Vernunft zu vereinigen sey. Ob es wirklich eine solche Verwandtschaft in der Menschengattung gebe, müssen die Beobachtungen, welche die Einheit der Abstammung kennt-

---

Bedeutung nehmen, als es im Linne'ischen System genommen wird; wir brauchen es aber auch zur Eintheilung in ganz anderer Absicht.

kenntlich machen, entscheiden. Und hier sieht man deutlich: daß man durch ein bestimmtes Princip geleitet werden müsse, um bloß zu beobachten, d. i. auf dasjenige Acht zu geben, was Anzeige auf die Abstammung, nicht bloß der Characteren-Aehnlichkeit geben könne, weil wir es alsdenn mit einer Aufgabe der Naturgeschichte, nicht der Naturbeschreibung und bloß methodischen Benennung, zu thun haben. Hat jemand nicht nach jenem Princip seine Nachforschung angestellt, so muß er noch einmal suchen; denn von selbst wird sich ihm das nicht darbieten, was er bedarf, um, ob es eine reale oder bloße Nominalverwandtschaft unter den Geschöpfen gebe, auszumachen.

Von der Verschiedenheit des ursprünglichen Stammes kann es keine sichere Kennzeichen geben, als die Unmöglichkeit durch Vermischung zweier erblich verschiedenen Menschenabtheilungen fruchtbare Nachkommenschaft zu gewinnen. Gelingt dieses aber, so ist die noch so große Verschiedenheit der Gestalt keine Hinderniß eine gemeinschaftliche Abstammung derselben wenigstens möglich zu finden; denn so wie sie sich, unerachtet dieser Verschiedenheit, doch durch Zeugung in ein Product, das beider Charactere enthält, vereinigen können: so haben sie sich aus einem Stamme, der die Anlagen zur Entwicklung beider Charactere ursprünglich in sich verbarg, durch Zeugung in so viel Racen theilen können; und die Vernunft wird ohne Noth nicht von zweien Principien ausgehen, wenn sie mit einem auslangen kann. Das sichere Kennzeichen erblicher Eigenthümlichkeiten aber,

als

als der Merkmale eben so vieler Racen, ist schon angeführt worden. Jezt ist noch etwas von den erblichen Varietäten anzumerken, welche zur Benennung eines oder andern Menschenschlags (Familien- und Volksschlags) Anlaß geben.

Eine Varietät ist die erbliche Eigenthümlichkeit, die nicht klassifisch ist, weil sie sich nicht unausbleiblich fortpflanzt; denn eine solche Beharrlichkeit des erblichen Characters wird erfordert, um selbst für die Naturbeschreibung nur zur Classeneintheilung zu berechtigen. Eine Gestalt, die in der Fortpflanzung nur bisweilen den Character der nächsten Eltern, und zwar mehrentheils nur einseitig (Vater oder Mutter nachartend) reproducirt, ist kein Merkmal, daran man den Abstamm von beiden Eltern kennen kann, z. B. den Unterschied der Blonden und Brunetten. Eben so ist die Race, oder Abartung, eine unausbleibliche erbliche Eigenthümlichkeit, die zwar zur Classeneintheilung berechtigt, aber doch nicht specifisch ist, weil die unausbleiblich halbschlächtige Nachartung (also das Zusammenschmelzen der Charactere ihrer Unterscheidung) es wenigstens nicht als unmöglich urtheilen läßt, ihre angeerbte Verschiedenheit auch in ihrem Stamme uranfänglich, als in bloßen Anlagen vereinigt und nur in der Fortpflanzung allmählig entwickelt und geschieden, anzusehen. Denn man kann ein Thiergeschlecht nicht zu einer besondern Species machen, wenn es mit einem andern zu einem und demselben Zeugungssystem der Natur gehört. Also würde in der Na-

turgeschichte Gattung und Species einerlei, nämlich die nicht mit einem gemeinschaftlichen Abstamme vereinbarte Erbeigenthümlichkeit, bedeuten. Diejenige aber, die damit zusammen bestehen kann, ist entweder nothwendig erblich, oder nicht. Im erstern Fall macht es den Character der Race, im andern der Varietät aus.

Von dem, was in der Menschengattung Varietät genannt werden kann, merke ich hier nun an, daß man auch in Ansehung dieser die Natur nicht als in voller Freiheit bildend, sondern eben sowohl, als bei den Racen-Characteren, sie nur als entwickelnd und auf dieselbe durch ursprüngliche Anlagen vorausbestimmt anzusehen habe; weil auch in dieser Zweckmäßigkeit und derselben gemäße Abgemessenheit angetroffen wird, die kein Werk des Zufalls seyn kann. Was schon Lord Shaftsbury anmerkte, nämlich, daß in jedem Menschengesichte eine gewisse Originalität (gleichsam ein wirkliches Dessein) angetroffen werde, welche das Individuum als zu besonderen Zwecken, die es nicht mit anderen gemein hat, bestimmt auszeichnet, obzwar diese Zeichen zu entziffern über unser Vermögen geht, das kann ein jeder Portraitmaler, der über seine Kunst denkt, bestätigen. Man sieht einem nach dem Leben gemalten und wohlausgedruckten Bilde die Wahrheit an, d. i. daß es nicht aus der Einbildung genommen ist. Worin besteht aber diese Wahrheit? Ohne Zweifel in einer bestimmten Proportion eines der vielen Theile des Gesichts zu allen anderen, um einen individuellen Character,

der einen dunkel vorgestellten Zweck enthält, auszudrücken. Kein Theil des Gesichts, wenn er uns auch unproportionirt scheint, kann in der Schilderei, mit Beibehaltung der übrigen, abgeändert werden; ohne dem Kenneraugе, ob er gleich das Original nicht gesehen hat, in Vergleichung mit dem von der Natur copirten Porträt, so fort merklich zu machen, welches von beiden die lautere Natur und welches Erdichtung enthalte. Die Varietät unter Menschen von eben derselben Race ist, aller Wahrscheinlichkeit nach, eben so zweckmäßig in dem ursprünglichen Stamme belegen gewesen, um die größte Mannigfaltigkeit zum Behuf unendlich verschiedener Zwecke, als der Racenunterschied, um die Tauglichkeit zu weniger, aber wesentlichen Zwecken, zu gründen und in der Folge zu entwickeln; wobei doch der Unterschied obwaltet, daß die letztern Anlagen, nachdem sie sich einmal entwickelt haben, (welches schon in der ältesten Zeit geschehen seyn muß) keine neuen Formen dieser Art weiter entstehen, noch auch die alte erlöschen lassen; dagegen die erstere, wenigstens unserer Kenntniß nach, eine an neuen Characteren (äusseren sowohl als innern) unerschöpfliche Natur anzuzeigen scheinen.

In Ansehung der Varietäten scheint die Natur die Zusammenschmelzung zu verhüten, weil sie ihrem Zwecke, nämlich der Mannigfaltigkeit der Charaktere, entgegen ist; dagegen sie, was die Racenunterschiede betrift, dieselbe (nämlich Zusammenschmelzung) wenigstens verstattet, wenn gleich nicht begünstigt, weil dadurch das Geschöpf für mehrere Climate tauglich wird,

wird, obgleich keinem derselben in dem Grade angemessen, als die erste Anartung an dasselbe es gemacht hatte. Denn was die gemeine Meinung betrift, nach welcher Kinder (von unserer Classe der Weisen) die Kennzeichen, die zur Varietät gehören (als Statur, Gesichtsbildung, Hautfarbe,) selbst manche Gebrechen, (innere sowohl als äussere) von ihren Eltern auf die Halbscheid ererben sollen (wie man sagt: das hat das Kind vom Vater, das hat es von der Mutter) so kann ich, nach genauer Aufmerksamkeit auf den Familienschlag, ihr nicht beitreten. Sie arten, wenn gleich nicht Vater oder Mutter nach, doch entweder in des einen oder der andern Familie unvermischt ein; und, ob zwar der Abscheu wider die Vermischung der zu nahe Verwandten wohl großentheils moralische Ursachen haben, ingleichen die Unfruchtbarkeit derselben nicht genug bewiesen seyn mag; so giebt doch seine weite Ausbreitung selbst bis zu rohen Völkern, Anlaß zur Vermuthung, daß der Grund dazu auf entfernte Art in der Natur selbst gelegen sey, welche nicht will, daß immer die alten Formen wieder reproducirt werden, sondern alle Mannigfaltigkeit herausgebracht werden soll, die sie in die ursprünglichen Keime des Menschenstamms gelegt hatte. Ein gewisser Grad der Gleichförmigkeit, der sich in einem Familien- oder sogar Volksschlage hervorfindet, darf auch nicht der halbschlächtigen Anartung ihrer Charactere (welche nicht will, daß immer die alten Formen wieder reproducirt, sondern alle Mannigfaltigkeit herausgebracht werden soll, die sie in die ursprünglichen Keime des Menschenstamms gelegt hatte. Ein gewisser Grad der Gleichför-

migkeit, der sich in einem Familien- oder sogar Volksschlage hervorfindet, darf auch nicht der halbschlächtigen Anartung ihrer Charactere (welche meiner Meinung nach in Ansehung der Varietäten garnicht statt findet) zugeschrieben werden. Denn das Uebergewicht der Zeugungskraft des einen oder andern Theils verehlichter Personen, da bisweilen fast alle Kinder in den Väterlichen oder alle in den Mütterlichen Stamm einschlagen, kann, bey der anfänglich großen Verschiedenheit der Charaktere, durch Wirkung und Gegenwirkung, nämlich dadurch, daß die Nachartungen auf der einen Seite immer seltner werden, die Mannigfaltigkeit vermindern, und eine gewisse Gleichförmigkeit (die nur fremden Augen sichtbar ist) hervorbringen. Doch das ist nur meine beiläufige Meinung, die ich dem beliebigen Urtheile des Lesers Preis gebe. Wichtiger ist, daß bey andern Thieren fast alles was man an ihnen Varietät nennen möchte, (wie die Größe, die Hauptbeschaffenheit rc.) halbschlächtig anartet, und dieses, wenn man den Menschen, wie billig, nach der Analogie mit Thieren (in Absicht auf die Fortpflanzung) betrachtet, einen Einwurf wider meinen Unterschied der Racen von Varietäten zu enthalten scheint. Um hierüber zu urtheilen, muß man schon einen höheren Standpunkt der Erklärung dieser Natureinrichtung nehmen, nämlich den, daß vernunftlose Thiere, deren Existenz bloß als Mittel einen Werth haben kann, darum zu verschiedenem Gebrauche verschiedentlich schon in der Anlage (wie die verschiedenen Hunderacen, die nach Büffon von dem gemeinschaftlichen Stamme des Schäferhundes abzuleiten sind) ausgerüstet seyn mußten;

dage-

dagegen die größere Einhelligkeit des Zwecks in der Menschengattung so große Verschiedenheit anartender Naturformen nicht erheischte; die nothwendig anartende also nur auf die Erhaltung der Species in einigen wenigen von einander vorzüglich unterschiedenen Climaten angelegt seyn durften. Jedoch, da ich nur den Begrif der Racen habe vertheidigen wollen, so habe ich nicht nöthig, mich wegen des Erklärungsgrundes der Varietäten zu verbürgen.

Nach Aufhebung dieser Sprachuneinigkeit, die öfters an einem Zwiste mehr schuld ist, als die in Principien, hoffe ich nun weniger Hinderniß wider die Behauptung meiner Erklärungsart anzutreffen. Herr F. ist darinn mit mir einstimmig, daß er wenigstens eine erbliche Eigenthümlichkeit unter den verschiedenen Menschengestalten, nämlich die der Neger und der übrigen Menschen, groß genug findet, um sie nicht für bloßes Naturspiel und Wirkung zufälliger Eindrücke zu halten, sondern dazu ursprünglich dem Stamme einverleibte Anlagen, und specifische Natureinrichtung fodert. Diese Einhelligkeit unserer Begriffe ist schon wichtig, und macht auch in Ansehung der beyderseitigen Erklärungsprincipien Annäherung möglich; anstatt daß die gemeine seichte Vorstellungsart alle Unterschiede unserer Gattung auf gleichen Fuß, nämlich den des Zufalls, zu nehmen, und sie noch immer entstehen und vergehen zu lassen, wie äussere Umstände es fügen, alle Untersuchungen dieser Art für überflüßig, und hiemit selbst die Beharrlichkeit der Species in derselben zweckmäßigen Form für nichtig erklärt.

Zwey Verschiedenheiten unserer Begriffe bleiben nur noch, die aber nicht so weit aus einander sind, um eine nie beyzulegende Mishelligkeit nothwendig zu machen: die erste ist, daß gedachte erbliche Eigenthümlichkeiten, nämlich die der Neger zum Unterschiede von allen andern Menschen, die einzigen sind, welche für ursprünglich eingepflanzt gehalten zu werden verdienen sollen; da ich hingegen noch mehrere (die der Indier und Amerikaner, zu der Weißen hinzugezählt) zur vollständigen classifischen Eintheilung eben sowohl berechtigt zu seyn urtheile: die zweyte Abweichung, welche aber nicht sowohl die Beobachtung (Naturbeschreibung) als die anzunehmende Theorie (Naturgeschichte) betrift, ist: daß Hr. F. zum Behuf der Erklärung dieser Charaktere zwey ursprüngliche Stämme nöthig findet; da nach meiner Meinung, (der ich sie mit Hrn. F. gleichfalls für ursprüngliche Charaktere halte) es möglich, und dabey der philosophischen Erklärungsart angemessener ist, sie als Entwickelung in einem Stamme eingepflanzter zweckmäßiger erster Anlagen anzusehen; welches denn auch keine so große Zwistigkeit ist, daß die Vernunft sich nicht hierüber ebenfalls die Hand böte, wenn man bedenkt, daß der physische erste Ursprung organischer Wesen, uns beiden, und überhaupt der Menschenvernunft unergründlich bleibt, eben sowohl als das halbschlächtige Anarten in der Fortpflanzung derselben. Da das System der gleich anfangs getrennten, und in zweyerley Stämmen isolirten, gleichwohl aber nachher in der Vermischung der vorher abgesonderten, einträchtig wieder zusammen-

menschmelzenden Keime, nicht die mindeste Erleichterung für die Begreiflichkeit durch Vernunft mehr verschaft, als das, der in einem und demselben Stamme ursprünglich eingepflanzten verschiedenen, sich in der Folge zweckmäßig für die erste allgemeine Bevölkerung entwickelnden Keime; und die letztere Hypothese dabey noch den Vorzug der Ersparniß verschiedener Lokalschöpfungen bey sich führt: da ohnedem an Ersparniß tleeologischer Erklärungsgründe, um sie durch physische zu ersetzen, bey organisirten Wesen, in dem was die Erhaltung ihrer Art angeht, gar nicht zu denken ist, und die letztere Erklärungsart also der Naturforschung keine neue Last auflegt, über die, welche sie ohnedem niemals los werden kann, nämlich hierin lediglich dem Princip der Zwecke zu folgen: da auch Hr. F. eigentlich nur durch die Entdeckung seines Freundes, des berühmten und philosophischen Zergliederers Hrn. Sömmering, bestimmt worden, den Unterschied der Neger von andern Menschen erheblicher zu finden, als es denen wohlgefallen möchte, die gern alle erbliche Charaktere in einander vermischen, und sie als bloße zufällige Schattierungen ansehen möchten, und dieser vortrefliche Mann, der sich für die vollkommene Zweckmäßigkeit der Negerbildung in Betref ihres Mutterlandes erklärt *), indessen daß doch in

 dem

*) Sömmering über die körperliche Verschiedenheit des Negers vom Europäer. S. 79.

„Man

dem Knochenbau des Kopfs eine begreiflichere Angemessenheit mit dem Klima eben nicht anzusehen ist, als in der Organisation der Haut, diesem großen Absonderungswerkzeuge alles dessen, was aus dem Blute abgeführt werden soll, — folglich er diese von der ganzen übrigen ausgezeichneten Natureinrichtung derselben (wovon die Hautbeschaffenheit ein wichtiges Stück ist) zu verstehen scheint, und jene nur zu ihrem deutlichsten Wahrzeichen für den Anatomiker aufstellt; so wird Hr. F. hoffentlich, wenn bewiesen ist, daß es noch andere sich eben so beharrlich vererbende, nach den Abstufungen des Klima gar nicht ineinander fließende, sondern scharf ab-

„Man findet am Bau des Negers Eigenschaften, die ihn für sein Klima zum vollkommensten, vielleicht zum vollkommeneren Geschöpf als der Europäer, machen." Der vortrefliche Mann bezweifelt (in derselben Schrift §. 44.) D. Schott's Meinung, von der zu besserer Herauslassung schädlicher Materien geschickter organisirten Haut der Negern. Allein wenn man Lind's (von den Krankheiten der Europäer ꝛc.) Nachrichten über die Schädlichkeit der durch sumpfigte Waldungen phlogistisirten Luft um den Gambiastrom, welche den englischen Matrosen so geschwinde tödtlich wird, und in der gleichwohl die Neger als in ihrem Elemente leben, damit verbindet, so bekommt jene Meinung doch viele Wahrscheinlichkeit.

abgeschnittene Eigenthümlichkeiten, in weniger Zahl, giebt, ob sie gleich ins Fach der Zergliederungskunst nicht einschlagen, — nicht abgeneigt seyn, ihnen einen gleichen Anspruch auf besondere ursprüngliche, zweckmäßig dem Stamme eingepflanzte Keime zuzugestehen. Ob aber der Stämme darum mehrere, oder nur Ein gemeinschaftlicher anzunehmen nöthig sey, darüber werden wir hoffentlich zuletzt noch wohl einig werden können.

Es würden also nur die Schwierigkeiten zu heben seyn, die Hrn. F. abhalten, meiner Meinung, nicht sowohl in Ansehung des Princips, als vielmehr der Schwierigkeit es allen Fällen der Anwendung gehörig anzupassen, beyzutreten. In dem ersten Abschnitte seiner Abhandlung, October 1786. S. 70, führt Hr. F. eine Farbenleiter der Haut durch, von den Bewohnern des nördlichen Europa über Spanien, Egypten, Arabien, Abyssinien, bis zum Aequator, von da aber wieder, in umgekehrter Abstufung, mit der Fortrückung in die temperirte südliche Zone, über die Länder der Caffern und Hottentotten, (seiner Meinung nach) mit einer dem Klima der Länder so proportionirten Grundfolge des Braunen bis ins Schwarze und wiederum zurück, (wobey er, wiewohl ohne Beweis, annimmt, daß aus Nigritien hervorgegangene Colonien, die sich gegen die Spitze von Afrika gezogen, allmählig, blos durch die Wirkung des Klima, in Caffern und Hottentotten verwandelt sind) daß es ihm Wunder nimmt, wie man noch hierüber habe wegsehen können. Man muß sich aber billig noch mehr wundern, wie man

über das bestimmt genug, und mit Grunde allein für entscheidend zu haltende Kennzeichen der unausbleiblichen halbschlächtigen Zeugung, darauf hier doch alles ankommt, hat wegsehen können. Denn weder der nordlichste Europäer in der Vermischung mit denen von spanischem Blute, noch der Mauritanier oder Araber (vermuthlich auch der mit ihm nahe verwandte Habessinier) in Vermischung mit Circassischen Weibern, sind diesem Gesetz im mindesten unterworfen. Man hat auch nicht Ursache ihre Farbe, nachdem das, was die Sonne ihres Landes jedem Individuum der letzteren eindrückt, bey Seite gesetzt worden, für etwas anders als die Brunette unter dem weissen Menschenschlag zu urtheilen. Was aber das Negerähnliche der Chaffern, und, im mindern Grade, der Hottentotten in demselben Welttheile betrift, welche vermuthlich den Versuch der halbschlächtigen Zeugung bestehen würden: so ist im höchsten Grade wahrscheinlich, daß diese nichts anders als Bastarderzeugungen eines Negervolks mit denen von der altesten Zeit her diese Küste besuchenden Arabern seyn mögen. Denn woher findet sich nicht dergleichen angebliche Farbenleiter auch auf der Westküste von Afrika, wo vielmehr die Natur vom brunetten Araber oder Mauritanier zu den schwärzesten Negern am Senegal einen plötzlichen Sprung macht, ohne vorher die Mittelstraße der Caffern durchgegangen zu seyn? Hiemit fällt auch der Seite 74 vorgeschlagene und zum voraus entschiedene Probeversuch weg, der die Verwerflichkeit meines Princips beweisen soll, nämlich, daß

der

der schwarzbraune Habessinier, mit einer Cafferin vermischt, der Farbe nach kein Mittelschlag geben würde, weil beyder Farbe einerley, nämlich schwarzbraun ist. Denn nimmt Hr. F. an: daß die braune Farbe des Habessiniers, in der Tiefe, wie sie die Caffern haben, ihm angebohren sey, und zwar so, daß sie in vermischter Zeugung mit einer Weissen nothwendig eine Mittelfarbe geben müste: so würde der Versuch freylich so ausschlagen, wie Hr. F. will; er würde aber auch nichts gegen mich beweisen, weil die Verschiedenheit der Racen doch nicht nach dem beurtheilt wird, was an ihnen einerley, sondern was an ihnen verschieden ist. Man würde nur sagen können, daß es auch tiefbraune Racen gäbe, die sich vom Neger oder seinem Abstammen in andern Merkmalen (zum Beyspiel, dem Knochenbau) unterscheiden; denn in Ansehung deren allein würde die Zeugung einen Blendling geben, und meine Farbenliste würde nur um Eine vermehrt werden. Ist aber die tiefe Farbe, die der in seinem Lande erwachsene Habessinier an sich trägt, nicht angeerbt, sondern nur, etwa wie die eines Spaniers, der in demselben Land von klein auferzogen wäre: so würde seine Naturfarbe ohne Zweifel mit der der Caffern einen Mittelschlag der Zeugung geben, der aber, weil der zufällige Anstrich durch die Sonne hinzukommt, verdeckt werden, und ein gleichartiger Schlag (der Farbe nach) zu seyn scheinen würde. Also beweiset dieser projectirte Versuch nichts wider die Tauglichkeit der nothwendig-erblichen Hautfarbe zu einer Racenunterscheidung, sondern nur die Schwierigkeit die-

selbe so fern sie angeboren ist, an Orten richtig bestimmen zu können, wo die Sonne sie noch mit zufälliger Schminke überdeckt, und bestätigt die Rechtmäßigkeit meiner Foderung, Zeugungen von denselben Eltern im Auslande zu diesem Behuf vorzuziehen.

Von den lezteren haben wir nun ein entscheidendes Beyspiel an der indischen Hautfarbe eines seit einigen Jahrhunderten in unsern nordischen Ländern sich fortpflanzenden Völkchens, nämlich den Ziegeunern. Daß sie ein indisches Volk sind, beweiset ihre Sprache, unabhängig von ihrer Hautfarbe. Aber diese zu erhalten ist die Natur so hartnäckig geblieben, daß ob man zwar ihre Anwesenheit in Europa bis auf zwölf Generationen zurück verfolgen kann, sie noch immer so vollständig zum Vorschein kommt, daß, wenn sie in Indien aufwüchsen, zwischen ihnen und den dortigen Landeseingebohrnen, allem Vermuthen nach, gar kein Unterschied angetroffen werden würde. Hier nun noch zu sagen, daß man noch 12 mal 12 Generationen erwarten müsse, bis die nordische Luft ihre unerbende Farbe völlig ausgebleicht haben würde, hieße den Nachforscher mit dilatorischen Antworten hinhalten, und Ausflüchte suchen. Ihre Farbe aber für bloße Varietät ausgeben, wie die des brünetten Spaniers gegen den Dänen, heißt das Gepräge der Natur bezweifeln. Denn sie zeugen mit unseren alten Eingebohrnen unausbleiblich halbschlächtige Kinder, welchem Gesetze die Race der Weissen in Ansehung keiner einzigen ihrer characteristischen Varietäten unterworfen ist.

Aber Seite 155 — 156 tritt das wichtigste Gegenargument auf, wodurch im Falle wo es gegründet wäre, bewiesen werden würde, daß, wenn man mir auch meine ursprünglichen Anlagen einräumte, die Angemessenheit der Menschen zu ihren Mutterländern, bey ihrer Verbreitung über die Erdfläche damit doch nicht bestehen könne. Es ließe sich, sagt Hr. F., allenfals noch vertheidigen, daß gerade diejenigen Menschen, deren Anlage sich für dieses oder jenes Klima paßt, da oder dort durch eine weise Fügung der Vorsehung gebohren würden: aber, fährt er fort, wie ist denn eben diese Vorsehung so kurzsichtig geworden, nicht auf eine zweyte Verpflanzung zu denken, wo jener Keim, der nur für ein Klima taugte, ganz zwecklos geworden wäre.

Was den ersten Punct betrift, so erinnere man sich, daß ich jene erste Anlagen nicht als unter verschiedene Menschen vertheilt, — denn sonst wären es so viel verschiedene Stämme geworden, — sondern im ersten Menschenpaare als vereinigt angenommen hatte; und so paßten ihre Abkömmlinge, an denen noch die ganze ursprüngliche Anlage für alle künftige Abartungen ungeschieden ist, zu allen Klimaten, (in Potentia) nämlich so, daß sich derjenige Keim, der sie demjenigen Erdstriche, in welchem sie oder ihre frühe Nachkommen gerathen würden, angemessen machen würde, daselbst entwickeln konnte. Also bedurfte es nicht einer besondern weisen Fügung, sie in solche Oerter zu bringen, wo ihre Anlagen paßseten; sondern, wo sie zufälliger Weise hinkamen,

men, und lange Zeit ihre Generation fortsetzten, da entwickelte sich der für diese Erdgegend in ihrer Organisation befindliche, sie einem solchen Klima angemessen machende Keim. Die Entwickelung der Anlagen richtet sich nach den Oertern, und nicht, wie es Hr. F. misversteht mußten etwa die Oerter nach den schon entwickelten Anlagen ausgesucht werden. Dieses alles versteht sich aber nur von der ältesten Zeit, welche lange gnug (zur allmähligen Erdbevölkerung) gewähret haben mag, um allererst einem Volke, das eine bleibende Stelle hatte, die zur Entwickelung seiner derselben angemessenen Anlagen erforderliche Einflüsse des Klima und Bodens zu verschaffen. Aber nun fährt er fort, wie ist nun derselbe Verstand, der hier so richtig ausrechnete, welche Länder, und welche Keime zusammentreffen sollten, (sie mußten, nach dem Vorigen, immer zusammentreffen, wenn man auch will, daß sie nicht ein Verstand, sondern nur dieselbe Natur, die die Organisation der Thiere so durchgängig zweckmäßig innerlich eingerichtet hatte, auch für ihre Erhaltung eben so sorgfältig ausgerüstet habe) auf einmal so kurzsichtig geworden, daß er nicht auch den Fall einer zweyten Verpflanzung voraus gesehen? Dadurch wird ja die angebohrne Eigenthümlichkeit, die nur für Ein Klima taugt, gänzlich zwecklos u. s. w.

Was nun diesen zweiten Punct des Einwurfs betrift, so räume ich ein, daß jener Verstand, oder wenn man lieber will, jene von selbst zweckmäßig wirkende Natur, nach schon entwickelten Keimen auf Verpflanzung in der

Thak

That gar nicht Rücksicht getragen habe, ohne doch deshalb der Unweisheit und Kurzsichtigkeit beschuldigt werden zu dürfen. Sie hat vielmehr, durch ihre veranstaltete Angemessenheit zum Klima, die Verwechselung desselben, vornemlich des warmen mit dem kältern, verhindert. Denn eben diese übele Anpassung des neuen Himmelsstrichs zu dem schon angearteten Naturel der Bewohner des alten, hält sie von selbst davon ab. Und wo haben Indier oder Neger sich in nordlichen Gegenden auszubreiten gesucht? — Die aber dahin vertrieben sind, haben in ihrer Nachkommenschaft, (wie die creolischen Neger oder Indier, unter dem Namen der Zigeuner) niemals einen zu ansäßigen Landanbauern oder Handarbeitern tauglichen Schlag abgeben wollen *).

*) Die letztere Bemerkung wird hier nicht als beweisend angeführt, ist aber doch nicht unerheblich. In Hrn. Sprengels Beiträgen 5tem Theil S. 286—287. führt ein sachkundiger Mann gegen Ramsays Wunsch, alle Negersclaven als freie Arbeiter zu gebrauchen, an: daß unter den vielen tausend freigelassenen Negern, die man in Amerika und in England antrift, er kein Beispiel kenne, daß irgend einer ein Geschäfte treibe, was man eigentlich Arbeit nennen kann, vielmehr, daß sie ein leichtes Handwerk, welches sie vormals als Sclaven zu treiben gezwungen waren, alsbald aufgeben, wenn sie in Freiheit kommen, um dafür Hocker, elende Gastwirthe, Livereibediente, auf den

Fisch-

Aber eben das, was Hr. F. für eine unüberwindliche Schwierigkeit gegen mein Princip hält,

---

Fischzug oder Jagd aussetzende, mit einem Worte Umtreiber zu werden. Eben das findet man auch an den Zigeunern unter uns. Derselbe Verfasser bemerkt hiebei: daß nicht etwa das nordliche Klima sie zur Arbeit ungeneigt mache; denn sie halten, wenn sie hinter dem Wagen ihrer Herrschaften, oder in den ärgsten Winternächten in den kalten Eingängen der Theater (in England) warten müssen, doch lieber aus, als beim Dreschen, Graben, Lastentragen, u. s. w. Sollte man hieraus nicht schließen: daß es, ausser dem Vermögen zu Arbeiten, noch einen unmittelbaren, von aller Anlockung unabhängigen Trieb zur Thätigkeit (vornemlich der anhaltenden, die man Emsigkeit nennt) gebe, der mit gewissen Naturanlagen besonders verwebt ist, und daß Indier sowohl als Neger nicht mehr von diesem Antriebe in andere Klimaten mitbringen und vererben, als sie für ihre Erhaltung in ihrem alten Mutterlande bedurften, und von der Natur empfangen hatten, und daß diese innere Anlage eben so wenig erlösche, als die äusserlich sichtbare. Die weit mindern Bedürfnisse aber in jenen Ländern, und die wenige Mühe, die es erfordert, sich auch nur diese zu verschaffen, erfordert, keine größern Anlagen zur Thätigkeit. — Hier will ich noch etwas aus Marsdens gründlicher Beschreibung von Sumatra siehe Sprengels Beyträge 6r Theil. (S. 198 —

hält, wirft in einer gewissen Anwendung das vortheilhafteste Licht auf dieselbe, und löset Schwierigkeiten, wider die keine andere Theorie etwas vermag. Ich nehme an, daß viele Generationen, von der Zeit des Anfangs der Menschengattung, über die allmählige Entwickelung der zur völligen Anartung an ein Klima in ihr be-

---

198—199.) anführen. „Die Farbe ihrer (der Kejangs) Haut ist gewöhnlich gelb, ohne die Beimischung von Roth, welche die Kupferfarbe hervorbringt. Sie sind beinahe durchgängig etwas heller von Farbe als die Mestizen in andern Gegenden von Indien. Die weisse Farbe der Einwohner von Sumatra, in Vergleichung mit andern Völkern eben des Himmelstrichs, ist meines Erachtens ein starker Beweis, daß die Farbe der Haut keineswegs unmittelbar von dem Klima abhängt. (Eben das sagt er von dort gebohrnen Kindern der Europäer und Negern in der zweiten Generation, und vermuthet, daß die dunklere Farbe der Europäer, die sich hier lange aufgehalten haben, eine Folge der vielen Gallenkrankheiten sey, denen dort alle ausgesetzt sind). Hier muß ich noch bemerken, daß die Hände der Eingebohrnen und Mestizen, unerachtet des heissen Klima, gewöhnlich kalt sind (ein wichtiger Umstand, der Anzeige giebt, daß die eigenthümliche Hautbeschaffenheit von keinen oberflächichen äusseren Ursachen herruhren müsse").

befindlichen Anlagen erforderlich gewesen, und daß darüber die, großentheils durch gewaltsame Naturrevolutionen erzwungene, Verbreitung derselben über den beträchtlichsten Theil der Erde, nur mit kümmerlicher Vermehrung der Art hat geschehen können. Wenn nun auch durch diese Ursachen ein Völkchen der alten Welt aus südlichern Gegenden in die nördlichern getrieben worden: so muß die Anartung, — die, um den vorigen angemessen zu werden, vielleicht noch nicht vollendet war, — allmählig in Stillstand gesetzt, dagegen einer entgegengesetzten Entwickelung der Anlagen, nämlich für das nordliche Klima, Platz gemacht haben. Setzet nun, dieser Menschenschlag hätte sich nordostwärts immer weiter bis in Amerika herübergezogen — eine Meinung, die geständlich die größte Wahrscheinlichkeit hat, — so wären, ehe er sich in diesem Welttheile wiederum beträchtlich nach Süden verbreiten konnte, seine Naturanlagen schon so weit entwickelt worden, als es möglich ist, und diese Entwickelung, nun als vollendet, müßte alle fernere Anartung an ein neues Klima unmöglich gemacht haben. Nun wäre also eine Race gegründet, die bei ihrem Fortrücken nach Süden für alle Klimaten immer einerlei, in der That also, keinem gehörig angemessen ist, weil die südliche Anartung vor ihrem Ausgange in der Hälfte ihrer Entwickelung unterbrochen, durch die ans nordliche Klima abgewechselt, und so der beharrliche Zustand dieses Menschenhaufens gegründet worden. In der That versichert Don Ulloa (ein vorzüglich wichtiger Zeuge, der die Einwohner

wohner von Amerika in beiden Hemisphären kannte) die characteristische Gestalt der Bewohner dieses Weltheils durchgängig sehr ähnlich befunden zu haben. Was die Farbe betrift, so beschreibt sie einer der neuern Seereisenden, dessen Namen ich jetzt nicht mit Sicherheit nennen kann, wie Eisenrost mit Oel vermischt. Daß aber ihr Naturel zu keiner völligen Angemessenheit mit irgend einem Klima gelangt ist, läßt sich auch daraus abnehmen, daß schwerlich ein anderer Grund angegeben werden kann, warum diese Race, zu schwach für schwere Arbeit, zu gleichgültig für emsige, und unfähig zu aller Cultur, (wozu sich doch in der Nahheit Beispiel und Aufmunterung genug findet) noch tief unter dem Neger selbst steht, welcher doch die niedrigste unter allen übrigen Stufen einnimmt, die wir als Racenverschiedenheiten genannt haben.

Nun halte man alle andere mögliche Hypothesen an dies Phänomen. Wenn man nicht die von Hrn. F. schon in Vorschlag gebrachte besondere Schöpfung des Negers, mit einer zweiten, nämlich des Amerikaners, vermehren will, so bleibt keine andere Antwort übrig, als daß Amerika zu kalt, oder zu neu sey, um die Abartung der Neger oder gelben Indier jemals hervorzubringen, oder in so kurzer Zeit, als es bevölkert ist, schon hervorgebracht zu haben. Die erste Behauptung ist, was das heisse Klima dieses Welttheils betrift, jetzt genugsam widerlegt; und, was die zweite betrift, daß nämlich, wenn man nur noch einige Jahrtausende zu warten Geduld hätte, sich die Neger (we-

nigstens der erblichen Hautfarbe nach) wohl der-einst hier auch durch den allmähligen Sonnen-einfluß hervorfinden würden: so müßte man erst gewiß seyn, daß Sonne und Luft solche Ein-pfropfungen verrichten können, um sich durch ei-nen so ins weite gestellten, immer nach Belie-ben weiter hinaus zu rückenden, bloß vermuthe-ten Erfolg, nur gegen Einwürfe zu verthei-digen; wie viel weniger kann, da jenes selbst noch gar sehr bezweifelt wird, eine bloß beliebi-ge Vermuthung den Thatsachen entgegen gestellt werden.

Eine wichtige Bestätigung der Ableitung der unausbleiblich erblichen Verschiedenheiten durch Entwickelung ursprünglich und zweckmäßig in einem Menschenstamme für die Erhaltung der Art zusammenbefindlicher Anlagen, ist: daß die daraus entwickelten Racen nicht sporadisch (in allen Welttheilen, in einerlei Klima, auf gleiche Art) verbreitet, sondern cycladisch in vereinigten Haufen, die sich innerhalb der Grenzlinie eines Landes, worin jede derselben sich hat bilden können, vertheilt, angetroffen werden. So ist die reine Abstammung der Gelbfarbigen innerhalb den Grenzen von Hindostan eingeschlossen, und das nicht weit davon entfernte Arabien, welches gro-ßen Theils gleichen Himmelsstrich einnimmt, ent-hält nichts davon; beide aber enthalten keine Neger, die nur in Afrika, zwischen dem Se-negal und Capo Negro (und so weiter im Inwendigen dieses Welttheils) zu finden sind; indessen das ganze Amerika weder die einen noch die andern, ja gar keinen Racencharacter

der

der alten Welt (die Eskimos ausgenommen, die nach verschiedenen so wohl von ihrer Gestalt, als selbst ihrem Talent hergenommenen Characteren, spätere Ankömmlinge aus einem der alten Welttheile zu seyn scheinen). Jede dieser Racen ist gleichsam isolirt, und da sie bei dem gleichen Klima doch von einander, und zwar durch einen dem Zeugungsvermögen einer jeden derselben unabtrennlich anhängenden Character sich unterscheiden: so machen sie die Meinung von dem Ursprunge des letzteren aus der Wirkung des Klima sehr unwahrscheinlich, bestätigen dagegen die Vermuthung einer zwar durchgängigen Zeugungsverwandtschaft durch Einheit der Abstammung, aber zugleich die, von einer in ihnen selbst, nicht blos im Klima liegenden Ursache des classifischen Unterschiedes derselben, welcher lange Zeit erfordert haben muß, um seine Wirkung, angemessen dem Orte der Forpflanzung zu thun, und nachdem diese einmal zu Stande gekommen, durch keine Versetzungen neue Abartungen, mehr möglich werden läßt, welche denn für nichts anders, als eine sich allmählig zweckmäßig entwickelnde, in den Stamm gelegte, auf eine gewisse Zahl nach den Hauptverschiedenheiten der Lufteinflüsse eingeschränkte, ursprüngliche Anlage gehalten werden kann. Diesem Beweisgrunde scheint die in den zu Südasien und so weiter ostwärts zum stillen Ocean gehörigen Inseln zerstreute Race der Papuas, welche ich, mit Capt. Forrester, Caffern genannt habe (weil er vermuthlich theils in der Hautfarbe, theils in dem Kopf- und Barthaa-

re, welche sie, der Eigenschaft der Neger zuwider, zu ansehnlichem Umfange auskämmen, können, Ursache gefunden haben, sie nicht Neger zu nennen) Abbruch zu thun. Aber die daneben anzutreffende wundersame Zerstreuung noch anderer Racen, nämlich der Haraforas und gewisser mehr dem reinen indischen Stamme ähnlicher Menschen, macht es wieder gut, weil es auch den Beweis für die Wirkung des Klima auf ihre Erbeigenschaft schwächt, indem diese in einem und demselben Himmelsstriche doch so ungleichartig ausfällt. Daher man auch mit gutem Grunde sie nicht für Aborigenes, sondern, durch wer weiß welche Ursache, (vielleicht eine mächtige Erdrevolution, die von Westen nach Osten gewirkt haben muß) aus ihren Sitzen vertriebene Fremdlinge, jene Papuas etwa aus Madagascar) zu halten wahrscheinlich findet. Mit den Einwohnern von Frevilleiland, von denen ich Carterets Nachricht aus dem Gedächtnisse (vielleicht unrichtig) anführete, mag es also beschaffen seyn wie es wolle, so wird man die Beweisthümer der Entwickelung der Racenunterschiede in dem vermuthlichen Wohnsitze ihres Stammes auf dem Continent, und nicht auf den Inseln, die allem Ansehen nach allererst nach längst vollendeter Wirkung der Natur bevölkert worden, zu suchen haben.

Soviel zu Vertheidigung meines Begriffs von der Ableitung der erblichen Mannigfaltigkeit organischer Geschöpfe einer und derselben Naturgattung (species naturalis, so fern sie durch ihr Zeugungsvermögen in Verbindung stehen, und von Einem Stamme entsprossen

seyn

seyn *) können) zum Unterschiede von der Schulgattung (species artificialis, so ferne sie unter einem gemeinschaftlichen Merkmale der bloßen Vergleichung stehen) davon die erstere zur Naturgeschichte, die zweite zur Naturbeschreibung gehört. Jetzt noch etwas über das eigne System des Hrn. F. von dem Ursprunge desselben. Darin sind wir beide einig, daß al-

*) Zu einem und demselben Stamme zu gehören bedeutet nicht so fort von einem einzelnen ursprünglichen Paare erzeugt zu seyn; es will nur soviel sagen: die Mannigfaltigkeiten, die jetzt in einer gewissen Thiergattung anzutreffen sind, dürfen darum nicht als so viel ursprüngliche Verschiedenheiten angesehen werden. Wenn nun der erste Menschenstamm aus noch so viel Personen (beiderlei Geschlechts), die aber alle gleichartig waren, bestand, so kann ich eben so gut die jetzigen Menschen von einem einzigen Paare, als von vielen derselben ableiten. Hr. F. hält mich im Verdacht, daß ich das letztere, als ein Faktum, und zwar zufolge einer Autorität, behaupten wolle; allein es ist nur die Idee, die ganz natürlich aus der Theorie folgt. Was aber die Schwierigkeit betrift, daß, wegen der reissenden Thiere, das menschliche Geschlecht mit seinem Anfange von einem einzigen Paare schlecht gesichert gewesen seyn würde, so kann ihm diese keine sonderliche Mühe machen. Denn seine allgebährende Erde durfte dieselbe nur später, als die Menschen hervorgebracht haben,

les in einer Naturwissenschaft natürlich müsse erklärt werden, weil es sonst zu dieser Wisschaft nicht gehören würde. Diesem Grundsatze bin ich so sorgfältig gefolgt, daß auch ein scharfsinniger Mann, (Hr. O. C. R. Büsching in der Recension meiner obgedachten Schrift) wegen der Ausdrücke von Absichten, von Weisheit und Vorsorge rc. der Natur, mich zu einem Naturalisten, doch mit dem Beisatze von eigner Art, macht, weil ich in Verhandlungen, welche die bloße Naturkenntnisse und, wie weit diese reichen, angehen, (wo es ganz schicklich ist, sich teleologisch auszudrücken), es nicht rathsam finde, eine theologische Sprache zu führen; um jeder Erkenntnißart ihre Grenzen ganz sorgfältig zu bezeichnen.

Allein eben derselbe Grundsatz, daß alles in der Naturwissenschaft natürlich erklärt werden müsse, bezeichnet zugleich die Grenzen derselben. Denn man ist zu ihrer äussersten Grenze gelangt, wenn man den letzten unter allen Erklärungsgründen braucht, der noch durch Erfahrung bewährt werden kann. Wo diese aufhören, und man mit selbst erdachten Kräften der Materie, nach unerhörten und keiner Belege fähigen Gesetzen, es anfangen muß, da ist man schon über die Naturwissenschaft hinaus, ob man gleich noch immer Naturdinge als Ursachen nennt, zugleich aber ihnen Kräfte beilegt, deren Existenz durch nichts bewiesen, ja sogar ihre Möglichkeit mit der Vernunft schwerlich vereinigt werden kann. Weil der Begrif eines organisirten Wesens es schon bei sich führt, daß es eine Materie sey, in der alles wechselseitig als

Zweck

Zweck und Mittel auf einander in Beziehung steht, und dies sogar nur als System von Endursachen gedacht werden kann, mithin die Möglichkeit desselben nur eine teleologische keinesweges aber physisch-mechanische Erklärungsart, wenigstens der menschlichen Vernunft, übrig läßt: so kann in der Physik nicht nachgefragt werden, woher denn alle Organisirung selbst ursprünglich herkomme? Die Beantwortung dieser Frage würde, wenn sie überhaupt für uns zugänglich ist, offenbar ausser der Naturwissenschaft in der Metaphysik liegen. Ich meinerseits leite alle Organisation von organischen Wesen (durch Zeugung) ab, und spätere Formen (dieser Art Naturdinge), nach Gesetzen der allmähligen Entwickelung von ursprünglichen Anlagen (dergleichen sich bei den Verpflanzungen der Gewächse häufig antreffen lassen), die in der Organisation ihres Stammes anzutreffen waren. Wie dieser Stamm selbst entstanden sey, diese Aufgabe liegt gänzlich über die Grenzen aller dem Menschen möglichen Physik hinaus, innerhalb denen ich doch glaubte mich halten zu müssen.

Ich fürchte daher für Hrn. F. System nichts von einem Ketzergerichte, (denn das würde sich hier eben so wohl eine Gerichtsbarkeit ausser seinem Gebiete anmaßen) auch stimme ich erforderlichen Falles auf eine philosophische Jury (S. 166.) von bloßen Naturforschern, und glaube doch kaum, daß ihr Ausspruch für ihn günstig ausfallen dürfte. „Die kreissende Erde, (S. 80.) welche Thiere und Pflanzen ohne Zeugung von ihres gleichen, aus ihrem weichen,

vom Meeresschlamme befruchteten Mutterschooße, entspringen ließ, die darauf gegründete Localzeugungen organischer Gattungen, da Afrika seine Menschen (die Neger), Asien die seinige (alle übrige), (S. 158) hervorbrachte, die davon abgeleitete Verwandschaft Aller in einer unmerklichen Abstufung vom Menschen zum Wallfische (S. 77) und so weiter hinab (vermuthlich bis zu Moosen und Flechten, nicht blos im Vergleichungssystem, sondern im Erziehungssystem aus gemeinschaftlichen Stamme) gehenden Naturkette *) organischer Wesen“ — Diese würden zwar nicht machen, daß der Naturforscher davor, als vor einem Ungeheuer (S. 75), zurückbebte, (denn es ist ein Spiel, womit sich wohl mancher irgend einmal unterhalten hat, das er aber, weil damit nichts ausgerichtet wird, wieder aufgab), er würde aber doch davon durch die Betrachtung zurückgescheucht werden, daß er sich hiedurch unvermerkt von dem fruchtbaren Boden der Naturforschung in die Wüste der Metaphysik verirre. Zudem kenne ich noch eine eben

*) Ueber diese, vornehmlich durch Bonnet sehr beliebt gewordene Idee, verdient des Hrn. Prof. Blumenbach Erinnerung (Handbuch der Naturgeschichte 1779 Vorrede §. 7.) gelesen zu werden. Dieser einsehende Mann legt auch den Bildungstrieb, durch den er so viel Licht in die Lehre der Zeugungen gebracht hat, nicht der unorganischen Materie, sondern nur den Gliedern organisirter Wesen bei.

eben nicht (S. 75) unmännliche Furcht nämlich vor allem zurückzubeben, was die Vernunft von ihren ersten Grundsätzen abspannt, und ihr es erlaubt macht, in grenzlosen Einbildungen herumzuschweifen. Vielleicht hat Hr. F. auch hiedurch nur irgend einem Hypermetaphysiker (denn dergleichen giebts auch, die nämlich die Elementarbegriffe nicht kennen, die sie auch zu verachten sich anstellen, und doch heroisch auf Eroberungen ausgehen) einen Gefallen thun, und Stoff für dessen Phantasie geben wollen, um sich hernach hierüber zu belustigen.

Wahre Metaphysik kennt die Grenzen der menschlichen Vernunft, und unter anderen diesen ihren Erbfehler, den sie nie verläugnen kann: daß sie schlechterdings keine Grundkräfte a priori erdenken kann und darf (weil sie alsdenn lauter leere Begriffe aushecken würde), sondern nichts weiter thun kann, als die, so ihr die Erfahrung lehrt (so fern sie nur dem Anscheine nach verschieden, im Grunde aber identisch sind), auf die kleinstmögliche Zahl zurück zu führen, und die dazu gehörige Grundkraft, wenns die Physik gilt, in der Welt, wenn es aber die Metaphysik angeht (nämlich die nicht weiter abhängige anzugeben) allenfalls ausser der Welt zu suchen. Von einer Grundkraft aber, (da wir sie nicht anders als durch die Beziehung einer Ursache auf eine Wirkung kennen) können wir keinen andern Begrif geben und keinen Namen dafür ausfinden, als der von der Wirkung hergenommen ist, und ge-

rade nur diese Beziehung ausdrückt *). Nun ist der Begrif eines organisirten Wesens dieser: daß

*) Z. B. die Einbildung im Menschen ist eine Wirkung, die wir mit andern Wirkungen des Gemüths nicht als einerlei erkennen. Die Kraft, die sich darauf bezieht, kann daher nicht anders als Einbildungskraft (als Grundkraft) genannt werden. Eben so sind unter dem Titel der bewegenden Kräfte, Zuruckstoßungs- und Anziehungskraft Grundkräfte. Zu der Einheit der Substanz haben verschiedene geglaubt eine einige Grundkraft annehmen zu müssen, und haben sogar gemeint sie zu erkennen, indem sie bloß den gemeinschaftlichen Titel verschiedener Grundkräfte nannten, z. B. die einzige Grundkraft der Seele sey Vorstellungskraft der Welt; gleich als ob ich sagte: die einzige Grundkraft der Materie ist bewegende Kraft, weil Zurückstoßung und Anziehung beide unter dem gemeinschaftlichen Begriffe der Bewegung stehen. Man verlangt aber zu wissen, ob sie auch von dieser abgeleitet werden können, welches unmöglich ist. Denn die niedrigern Begriffe können, nach dem was sie verschiedenes haben, von dem höheren niemals abgeleitet werden; und was die Einheit der Substanz betrift, von der es scheint, daß sie die Einheit der Grundkraft schon in ihrem Begriffe bey sich führe, so beruht diese Täuschung auf einer unrichtigen Definition der Kraft. Denn diese ist nicht das, was den

daß es ein materielles Wesen sey, welches nur durch die Beziehung alles dessen, was in ihm enthalten ist, auf einander als Zweck und Mittel, möglich ist (wie auch wirklich jeder Anatomiker, als Physiolog, von diesem Begriffe ausgeht). Eine Grundkraft, durch die eine Organisation gewirkt würde, muß also als eine nach Zwecken wirkende Ursache gedacht werden, und zwar so, daß diese Zwecke der Möglichkeit der Wirkung zum Grunde gelegt werden müssen. Wir kennen aber dergleichen Kräfte ihrem Bestimmungsgrunde nach, durch Erfahrung, nur in uns selbst, nämlich an unseren Verstande und Willen, als einer Ursache der Möglichkeit gewisser ganz nach Zwecken eingerichteter Produkte, nämlich der Kunstwerke. Verstand und Wille sind bei uns Grundkräfte, deren der letztere, so fern er durch den erstern bestimmt wird, ein Vermögen ist, Etwas gemäß einer Idee, die Zweck genannt wird, hervorzubringen. Unabhängig von aller Erfahrung aber sollen wir uns keine neue Grundkraft erdenken, dergleichen doch diejenige seyn würde, die in einem Wesen zweckmäßig wirkte, ohne doch den Bestimmungsgrund in einer Idee zu haben.

---

den Grund der Wirklichkeit der Accidenzen enthält (denn das ist die Substanz) sondern ist blos das Verhältniß der Substanz zu den Accidenzen, so ferne sie den Grund ihrer Wirklichkeit enthält. Es können aber der Substanz (unbeschadet ihrer Einheit) verschiedene Verhältnisse gar wohl beigelegt werden.

haben. Also ist der Begrif von dem Vermögen eines Wesens aus sich selbst zweckmäßig, aber ohne Zweck und Absicht, die in ihr oder ihrer Ursache lägen, zu wirken, — als eine besondere Grundkraft, von der die Erfahrung kein Beispiel giebt, völlig erdichtet und leer, d. i. ohne die mindeste Gewährleistung, daß ihr überhaupt irgend ein Object correspondiren könne. Es mag also die Ursache organisirter Wesen in der Welt oder ausser der Welt anzutreffen seyn, so müssen wir entweder aller Bestimmung ihrer Ursache entsagen, aber ein intelligentes Wesen uns dazu denken; nicht, als ob wir (wie der sel. Mendelssohn mit andern glaubte) einsähen, daß eine solche Wirkung aus einer andern Ursache unmöglich sey: sondern, weil wir, um eine andere Ursache mit Ausschließung der Endursachen zum Grunde zu legen, uns eine Grundkraft erdichten müßten, wozu die Vernunft durchaus keine Befugniß hat, weil es ihr alsdenn keine Mühe machen würde, alles, was sie will und wie sie will, zu erklären.

* * *

Und nun die Summe von allen diesem gezogen; Zwecke haben eine gerade Beziehung auf Vernunft, sie mag nun eine fremde oder unsere eigene seyn. Allein, um sie auch in fremder Vernunft zu setzen, müssen wir unsere eigene, wenigstens als ein Analogon derselben, zum Grunde legen; weil sie ohne diese gar nicht vorgestellt werden können. Nun sind die Zwecke

ent-

entweder Zwecke der **Natur**, oder der **Frey-
heit**. Daß es in der Natur Zwecke geben
müsse, kann kein Mensch a priori einsehen;
dagegen er a priori ganz wohl einsehen kann,
daß es darin eine Verknüpfung der Ursachen und
Wirkungen geben müsse. Folglich ist der Ge-
brauch des teleologischen Princips in Ansehung
der Natur jederzeit empirisch bedingt. Eben so
würde es mit den Zwecken der Freyheit bewandt
seyn, wenn dieser vorher die Gegenstände des
Wollens durch die Natur (in Bedürfnissen und
Neigungen) als Bestimmungsgründe gegeben
werden müßten, um, bloß vermittelst der Ver-
gleichung derselben unter einander und mit ihrer
Summe, dasjenige durch Vernunft zu bestimmen,
was wir uns zum Zwecke machen. Allein die
Kritik der practischen Vernunft zeigt, daß es
reine practische Principien gebe, wodurch die
Vernunft a priori bestimmt wird, und die also
a priori den Zweck derselben angeben. Wenn
also der Gebrauch des teleologischen Princips
zu Erklärungen der Natur, darum, weil es auf
empirische Bedingungen eingeschränkt ist, den
Urgrund der zweckmäßigen Verbindung niemals
vollständig und für alle Zwecke bestimmt gnug
angeben kann: so muß man dieses dagegen von
einer **reinen Zwecklehre**, (welche keine
andere als die der **Freyheit** seyn kann) erwar-
ten, deren Princip a priori die Beziehung einer
Vernunft überhaupt auf das Ganze aller Zwecke
enthält und nur practisch seyn kann. Weil aber
eine reine practische Teleologie, d. i. eine Moral,
ihre Zwecke in der **Welt** wirklich zu machen
bestimmt ist, so wird sie deren **Möglichkeit**

in

in derselben, so wohl was die darin gegebene Endursachen betrift, als auch die Angemessenheit der obersten Weltursache zu einem Ganzen aller Zwecke, als Wirkung, mithin so wohl die natürliche Teleologie, als auch die Möglichkeit einer Natur überhaupt, d. i. die Transscendental-Philosophie, nicht verabsäumen dürfen, um der practischen reinen Zwecklehre objective Realität, in Absicht auf die Möglichkeit des Objekts in der Ausübung, nämlich die des Zwecks, den sie als in der Welt zu bewirken vorschreibt, zu sichern.

In beyder Rücksicht hat nun der Verfasser der Briefe über die K. Philosophie*) sein Talent, Einsicht und ruhmwürdige Denkungsart jene zu allgemein nothwendigen Zwecken nützlich anzuwenden, musterhaft bewiesen; und, ob es zwar eine Zumuthung an den vortreflichen Herausgeber der Berliner Monatsschrift ist, welche der Bescheidenheit zu nahe zu treten scheint, habe ich doch nicht ermangeln können, ihn um die Erlaubniß zu bitten, meine Anerkennung des Verdienstes, das der ungenannte und mir bis nur vor kurzem unbekannte Verfasser jener Briefe um die gemeinschaftliche Sache einer nach festen Grundsätzen geführten, so wohl spekulativen als practischen Vernunft, so fern ich einen Beytrag dazu zu thun bemüht gewesen, in seine Zeitschrift einrücken zu dürfen. Das Talent einer lichtvollen, so gar anmuthigen Darstellung trockener abgezogener Lehren,

*) Herr Prof. Reinhold.

ken, ohne Verlust ihrer Gründlichkeit, ist so selten (am wenigsten dem Alter beschieden) und gleichwohl so nützlich, ich will nicht sagen bloß zur Empfehlung, sondern selbst zur Klarheit der Einsicht, der Verständlichkeit, und der damit verknüpften Ueberzeugung, — daß ich mich verbunden halte, demjenigen Manne, der meine Arbeiten, welchen ich diese Erleichterung nicht verschaffen konnte, auf solche Weise ergänzte, meinen Dank öffentlich abzustatten.

Ich will bey dieser Gelegenheit nur noch mit Wenigem den Vorwurf entdeckter vorgeblicher Widersprüche in einem Werke von ziemlichem Umfange, ehe man es im Ganzen wohl gefaßt hat, berühren. Sie schwinden insgesammt von selbst, wenn man sie in der Verbindung mit dem Uebrigen betrachtet. In der Leipz. gel. Zeitung 1787. No. 94. wird das, was in der Kritik rc. Auflage 1787. in der Einleitung S. 3. Zeile 7. steht, mit dem was bald darauf S. 5. Z. 1 und 2 angetroffen wird, als im geraden Widerspruche stehend angegeben; denn in der ersteren Stelle hatte ich gesagt: von den Erkenntnissen a priori heißen diejenigen rein, denen gar nichts Empirisches beygemischt ist, und hatte als ein Beyspiel des Gegentheils den Satz angeführt: alles Veränderliche hat eine Ursache. Dagegen führe ich S. 5. eben diesen Satz zum Beyspiel einer reinen Erkenntniß a priori, d. i. einer solchen die von nichts Empirischem abhängig ist, an; — zweyerley Bedeutungen des Worts rein, von denen ich aber im ganzen Werke es nur mit der letzteren

zu

zu thun habe. Freylich hätte ich den Misverstand durch ein Beyspiel der erstern Art Sätze verhüten können: Alles Zufällige hat eine Ursache. Denn hier ist gar nichts Empirisches beygemischt. Wer besinnt sich aber auf alle Veranlassungen zum Misverstande? — Eben das ist mir mit einer Note zur Vorrede der metaph. Anfangsgr. d. Nat. W. S. XVI—XVII wiederfahren, da ich die Deduction der Categorien zwar für wichtig, aber nicht für äußerst nothwendig ausgebe, letzteres aber in der Kritik doch geflissentlich behaupte. Aber man sieht leicht, daß sie dort nur zu einer negativen Absicht, nämlich um zu beweisen, es könne vermittelst ihrer allein (ohne sinnliche Anschauung) gar kein Erkenntniß der Dinge zu Stande kommen, in Betrachtung gezogen wurden, da es denn schon klar wird, wenn man auch nur die Exposition der Categorien (als bloß auf Objecte überhaupt angewandte logische Funktionen) zur Hand nimmt. Weil wir aber von ihnen doch einen Gebrauch machen, darin sie zur Erkenntniß der Objecte (der Erfahrung) wirklich gehören, so mußte nun auch die Möglichkeit einer objectiven Gültigkeit solcher Begriffe a priori in Beziehung aufs Empirische besonders bewiesen werden, damit sie nicht gar ohne Bedeutung, oder auch nicht empirisch entsprungen zu seyn geurtheilt würden; und das war die positive Absicht, in Ansehung deren die Deduction allerdings unentbehrlich nothwendig ist.

Ueber

Ueber das Mißlingen aller philosophischen Versuche in der Theodicee.

Unter einer Theodicee versteht man die Vertheidigung der höchsten Weisheit des Welturhebers gegen die Anklage, welche die Vernunft aus dem Zweckwidrigen in der Welt gegen jene erhebt. — Man nennt dieses, die Sache Gottes verfechten; ob es gleich im Grunde nichts mehr als die Sache unserer anmaaßenden, hiebey aber ihre Schranken verkennenden, Vernunft seyn möchte, welche zwar nicht eben die beste Sache ist, in so fern aber doch gebilligt werden kann, als (jenen Eigendünkel bey Seite gesetzt) der Mensch als ein vernünftiges Wesen berechtigt ist, alle Behauptungen, alle Lehre, welche ihm Achtung auferlegt, zu prüfen, ehe er sich ihr unterwirft, damit diese Achtung aufrichtig und nicht erheuchelt sey.

Zu dieser Rechtfertigung wird nun erfordert, daß der vermeintliche Sachwalter Gottes entweder beweise: daß das, was wir in der Welt als zweckwidrig beurtheilen, es nicht sey; oder: daß, wenn es auch dergleichen wäre, es doch gar nicht als Faktum, sondern als unvermeidliche Folge aus der Natur der Dinge beurtheilt werden müsse; oder endlich: daß es wenigstens nicht als Faktum des höchsten Urhebers aller Dinge, sondern bloß der Weltwesen, denen etwas zugerechnet werden kann, d. i. der Menschen (allenfalls auch höherer, guter oder böser, geistiger Wesen) angesehen werden müsse.

Der Verfasser einer Theodicee willigt also ein, daß dieser Rechtshandel vor dem Gerichtshofe der Vernunft anhängig gemacht werde; und macht sich anheischig, den angeklagten Theil, als Sachwalter, durch förmliche Widerlegung aller Beschwerden des Gegners zu vertreten: darf letztern also während des Rechtsganges nicht durch einen Machtspruch der Unstatthaftigkeit des Gerichtshofes der menschlichen Vernunft (exceptionem fori) abweisen, d. i. die Beschwerden nicht durch ein dem Gegner auferlegtes Zugeständniß der höchsten Weisheit des Welturhebers, welches sofort alle Zweifel, die sich dagegen regen möchten, auch ohne Untersuchung für grundlos erklärt, abfertigen; sondern muß sich auf die Einwürfe einlassen, und, wie sie dem Begriff der höchsten Weisheit *) kei-

---

*) Obgleich der eigenthümliche Begrif einer Weisheit nur die Eigenschaft eines Willens vorstellt,

keineswegeѕ Abbruch thun, durch Beleuchtung und Tilgung derselben begreiflich machen. —

---

stellt zum höchsten Gut, als dem *Endzweck* aller Dinge, zusammen zu stimmen; hingegen *Kunst* nur das Vermögen im Gebrauch der tauglichsten Mittel zu *beliebigen Zwecken*: so wird doch Kunst, wenn sie sich als eine solche beweiset, (welche Ideen adäquat ist, deren Möglichkeit alle Einsicht der menschlichen Vernunft übersteigt, z. B. wenn Mittel und Zwecke, wie in organischen Körpern, einander wechselseitig hervorbringen), als eine *göttliche Kunst*, nicht unrecht auch mit dem Namen der Weisheit belegt werden können; doch um die Begriffe nicht zu verwechseln, mit dem Namen einer *Kunstweisheit* des Welturhebers zum Unterschiede von der *moralischen Weisheit* desselben. Die Teleologie (auch durch sie, die Physikotheologie) giebt reichliche Beweise der erstern in der Erfahrung. Aber von ihr gilt kein Schluß auf die moralische Weisheit des Welturhebers, weil Naturgesetz und Sittengesetz ganz ungleichartige Prinzipien erfordern, und der Beweis der letztern Weisheit gänzlich a priori geführt, also schlechterdings nicht auf Erfahrung von dem, was in der Welt vorgeht, gegründet werden muß. Da nun der Begrif von Gott, der für die Religion tauglich seyn soll (denn zum Behuf der Naturerklärung, mithin in spekulativer Absicht, brau-

Doch auf eines hat er nicht nöthig, sich einzulassen, nämlich, daß er die höchste Weisheit Gottes aus dem, was die Erfahrung an dieser Welt lehrt, auch sogar beweise; denn hiermit würde es ihm auch schlechterdings nicht gelingen, weil Allwissenheit dazu erforderlich ist, um an einer gegebnen Welt (wie sie sich in der Erfahrung zu erkennen giebt) diejenige Volkommenheit zu erkennen, von der man mit Gewißheit sagen könne, es sey überall keine größere in der Schöpfung und Regierung derselben möglich.

Das Zweckwidrige in der Welt aber, was der Weisheit ihres Urhebers entgegengesetzt werden könnte, ist nun dreyfacher Art:

I. Das schlechthin Zweckwidrige, was weder als Zweck, noch als Mittel, von einer Weisheit gebilligt und begehrt werden kann.

II.

---

brauchen wir ihn nicht) ein Begrif von ihm als einem moralischen Wesen seyn muß; da dieser Begrif, so wenig als er auf Erfahrung gegründet, eben so wenig aus bloß transcendentalen Begriffen eines schlechthin nothwendigen Wesens, der gar für uns überschwenglich ist, herausgebracht werden kann: so leuchtet genugsam ein, daß der Beweis des Daseyns eines solchen Wesens kein andrer als ein moralischer seyn könne.

II. Das bedingt Zweckwidrige, welches zwar nie als Zweck, aber doch als Mittel, mit der Weisheit eines Willens zusammen besteht.

Das erste ist das moralische Zweckwidrige, als das eigentliche Böse (die Sünde); das zweyte, das physische Zweckwidrige, das Uebel (der Schmerz). — Nun giebt es aber noch eine Zweckmäßigkeit in dem Verhältniß der Uebel zu dem moralischen Bösen, wenn das letztere einmal da ist und nicht verhindert werden konnte oder sollte: nämlich in der Verbindung der Uebel und Schmerzen, als Strafen, mit dem Bösen, als Verbrechen; und von dieser Zweckmäßigkeit in der Welt fragt es sich, ob jedem in der Welt hierin sein Recht wiederfährt. Folgich muß auch noch eine

IIIte Art des Zweckwidrigen in der Welt gedacht werden können, nämlich das Mißverhältniß der Verbrechen und Strafen in der Welt.

Die Eigenschften der höchsten Weisheit des Welturhebers, wogegen jene Zweckwidrigkeiten als Einwürfe auftreten, sind also auch drey:

Erstlich die Heiligkeit desselben, als Gesetzgebers (Schöpfers), im Gegensatze mit dem moralischen Bösen in der Welt.

Zweytens die Gütigkeit desselben, als Regierers (Erhalters), im Kontraste mit den zahllosen Uebeln und Schmerzen der vernünftigen Weltwesen.

Drittens die **Gerechtigkeit** desselben, als **Richters**, in Vergleichung mit dem Uebelstande, den das Mißverhältniß zwischen der Straflosigkeit der Lasterhaften und ihren Verbrechen in der Welt sich zu zeigen scheint *).

Es.

*) Diese drey Eigenschaften zusammen, deren eine sich keinesweges auf die andre, wie etwa die Gerechtigkeit auf Güte, und so das Ganze auf eine kleinere Zahl, zurückführen läßt, machen den moralischen Begrif von Gott aus. Es läßt sich auch die Ordnung derselben nicht verändern (wie etwa die Gütigkeit zur obersten Bedingung der Weltschöpfung machen, der die Heiligkeit der Gesetzgebung untergeordnet sey), ohne der Religion Abbruch zu thun, welcher eben dieser moralische Begrif zum Grunde liegt. Unsre eigne reine (und zwar praktische) Vernunft bestimmt diese Rangordnung, indem, wenn sogar die Gesetzgebung sich nach der Güte bequemt, es keine Würde derselben und keinen festen Begrif von Pflichten mehr giebt. Der Mensch wünscht zwar zuerst glücklich zu seyn; sieht aber doch ein, und bescheidet sich (obzwar ungern), daß die Würdigkeit glücklich zu seyn, d. i. die Uebereinstimmung des Gebrauchs seiner Freyheit mit dem heiligen Gesetze, in dem Rathschluß des Urhebers die Bedingung seiner Gütigkeit seyn und also nothwendig vorhergehen müsse. Denn der Wunsch, welcher den

sub-

Es wird also gegen jene drey Klagen die Verantwortung auf die oben erwähnte dreyfach

 ver-

---

subjektiven Zweck (der Selbstliebe) zum Grunde hat, kann nicht den objektiven Zweck (der Weisheit), den das Gesetz vorschreibt, bestimmen, welches dem Willen unbedingt die Regel giebt. — Auch ist die Strafe in der Ausübung der Gerechtigkeit keinesweges als bloßes Mittel, sondern als Zweck in der gesetzgebenden Weisheit gegründet: die Uebertretung wird mit Uebeln verbunden, nicht damit ein anderes Gute herauskomme, sondern weil diese Verbindung an sich selbst, d. i. moralisch und nothwendig gut ist. Die Gerechtigkeit setzt zwar Güte des Gesetzgebers voraus (denn wenn sein Wille nicht auf das Wohl seiner Unterthanen gienge, so würde dieser sie auch nicht verpflichten können ihm zu gehorchen); aber sie ist nicht Güte, sondern als Gerechtigkeit von dieser wesentlich unterschieden, obgleich im allgemeinen Begriffe der Weisheit enthalten. Daher geht auch die Klage über den Mangel einer Gerechtigkeit, die sich im Loose, welches den Menschen hier in der Welt zu Theil wird, zeige, nicht darauf, daß es den Guten hier nicht wohl, sondern daß es den Bösen nicht übel geht (ob zwar, wenn das erstere zu dem letztern hinzu kommt, der Kontrast diesen Anstoß noch vergrössert.) Denn in einer göttlichen Regierung kann auch

schiedene Art vorgestellt, und ihrer Gültigkeit nach geprüft, werden müssen.

I. Wider die Beschwerde gegen die Heiligkeit des göttlichen Willens aus dem Moralischbösen, welches die Welt, sein Werk verunstaltet, besteht die erste Rechtfertigung darin:

a) Daß es ein solches schlechterdings Zweckwidriges, als wofür wir die Uebertretung der reinen Gesetze unserer Vernunft nehmen, gar nicht gebe, sondern daß es nur Verstoße wider die menschliche Weisheit seyen; daß die Göttliche sie nach ganz andern uns unbegreiflichen Regeln beurtheile, wo, was wir zwar beziehungsweise auf unsre praktische Vernunft und deren Bestimmung mit Recht verwerflich finden, doch in Verhältniß auf göttliche Zwecke und die höchste Weisheit vielleicht gerade das schicklichste Mittel, sowohl für unser besondres Wohl, als das Weltbeste überhaupt seyn mag; daß die Wege des Höchsten nicht unsre Wege seyn (sunt Superis sua jura), und wir darin irren, wenn was nur relatif für Menschen in diesem Leben Gesetz ist, wir für schlechthin als ein solches beurtheilen, und so das, was unsrer Betrachtung der Dinge aus so niedrigem Standpunkte

---

auch der beste Mensch seinen Wunsch zum Wohlergehen nicht auf die göttliche Gerechtigkeit, sondern muß ihn jederzeit auf seine Güte gründen: weil der, welcher bloß seine Schuldigkeit thut, keinen Rechtsanspruch auf das Wohlthun Gottes haben kann.

te als zweckwidrig erscheint, dafür auch, aus dem höchsten Standpunkte betrachtet, halten. — Diese Apologie, in welcher die Verantwortung ärger ist als die Beschwerde, bedarf keiner Widerlegung; und kann sicher der Verabscheuung jedes Menschen, der das mindeste Gefühl für Sittlichkeit hat, frey überlassen werden.

b) Die zweite vorgebliche Rechtfertigung würde zwar die Wirklichkeit des Moralischbösen in der Welt einräumen, den Welturheber aber damit entschuldigen, daß es nicht zu verhindern möglich gewesen; weil es sich auf den Schranken der Natur der Menschen, als endlicher Wesen, gründe. — Aber dadurch würde jenes Böse selbst gerechtfertigt werden; und man müßte, da es nicht als die Schuld der Menschen ihnen zugerechnet werden kann, aufhören es ein moralisches Böses zu nennen.

c) Die dritte Beantwortung: daß, gesetzt auch es ruhe wirklich mit dem, was wir moralisch Böse nennen, eine Schuld auf dem Menschen, doch Gott keine beigemessen werden müsse, weil er jenes als That der Menschen aus weisen Ursachen bloß zugelassen, keineswegs aber für sich gebilligt und gewollt oder veranstaltet hat; — läuft (wenn man auch an dem Begriffe des bloßen Zulassens eines Wesens, welches ganz und alleiniger Urheber der Welt ist, keinen Anstoß nehmen will) doch mit der vorigen Apologie (b) auf einerlei Folge hinaus: nämlich daß, da es selbst Gott unmöglich war, dieses Böse zu verhindern, ohne anderweitigen höhern und selbst moralischen Zwecken Abbruch zu thun, der Grund dieses (denn so müßte man

es eigentlich nun nennen) unvermeidlich in dem Wesen der Dinge, nämlich den nothwendigen Schranken der Menschheit als endlicher Natur, zu suchen seyn müsse, mithin ihr auch nicht zugerechnet werden könne.

II. Auf die Beschwerde, die wider die göttliche Gütigkeit aus den Uebeln, nämlich Schmerzen, in dieser Welt erhoben wird, besteht nun die Rechtfertigung derselben gleichfalls

a) darin: Daß in den Schicksalen der Menschen ein Uebergewicht des Uebels über den angenehmen Genuß des Lebens fälschlich angenommen werde, weil doch ein Jeder, so schlimm es ihm auch ergeht, lieber leben als todt seyn will, und diejenigen Wenigen, die das letztere beschließen, so lange sie es selbst aufschoben, selbst dadurch noch immer jenes Uebergewicht eingestehen, und wenn sie zum letztern thöricht genug sind, auch alsdann bloß in den Zustand der Nichtempfindung übergehen, in welchem ebenfalls kein Schmerz gefühlt werden könne. — Allein, man kann die Beantwortung dieser Sophisterei sicher dem Ausspruche eines jeden Menschen von gesundem Verstande, der lange genug gelebt und über den Werth des Lebens nachgedacht hat, um hierüber ein Urtheil fällen zu können, überlassen, wenn man ihn fragt: ob er wohl, ich will nicht sagen auf dieselbe, sondern auf jede andre ihm beliebige Bedingungen (nur nicht etwa einer Feen- sondern dieser unserer Erdenwelt), das Spiel des Lebens noch einmal durchzuspielen Lust hätte.

b) Auf die zweite Rechtfertigung, daß nämlich das Uebergewicht der schmerzhaften Gefühle über

über die angenehmen von der Natur eines thierischen Geschöpfes, wie der Mensch ist, nicht könne getrennt werden (wie etwa Graf Veri, in dem Buche über die Natur des Vergnügens, behauptet) — würde man erwiedern: daß, wenn dem also ist, sich eine andre Frage einfinde, woher nämlich der Urheber unsers Daseyns uns überhaupt ins Leben gerufen, wenn es nach unserm richtigen Ueberschlage für uns nicht wünschenswerth ist. Der Unmuth würde hier, wie jene Indianische Frau dem Dschingiskhan, der ihr wegen erlittener Gewaltthätigkeit keine Genugthuung, noch wegen der künftigen Sicherheit verschaffen konnte, antworten: „Wenn du „uns nicht schützen willst, warum eroberst du „uns denn?"

c) Die dritte Auflösung des Knotens soll diese seyn: daß uns Gott um einer künftigen Glückseligkeit willen, also doch aus Güte, in die Welt gesetzet habe, daß aber vor jener zu hoffenden überschwenglich großen Seligkeit durchaus ein mühe- und trübsalvoller Zustand des gegenwärtigen Lebens vorhergehen müsse, wo wir eben durch den Kampf mit Widerwärtigkeiten jener künftigen Herrlichkeit würdig werden sollten. — Allein, daß diese Prüfungszeit (der die Meisten unterliegen, und in welcher auch der Beste seines Lebens nicht froh wird) vor der höchsten Weisheit durchaus die Bedingung der dereinst von uns zu genießenden Freuden seyn müsse, und daß es nicht thunlich gewesen, das Geschöpf mit jeder Epoche seines Lebens zufrieden werden zu lassen; kann zwar vorgegeben, aber schlechterdings nicht eingesehen werden,

und man kann also freilich diesen Knoten durch Berufung auf die höchste Weisheit, die es so gewollt hat, abhauen, aber nicht auflösen: welches doch die Theodicee verrichten zu können sich anheischig macht.

III. Auf die letzte Anklage, nämlich wider die Gerechtigkeit des Weltrichters *) wird geantwortet:

a) Daß das Vorgeben von der Straflosigkeit der Lasterhaften in der Welt keinen Grund habe; weil jedes Verbrechen, seiner Natur gemäß, schon hier die ihm angemessene Strafe bei sich führe, indem die innern Vorwürfe des Gewissens den Lasterhaften ärger noch als Furien plagen.

---

*) Es ist merkwürdig, daß unter allen Schwierigkeiten, den Lauf der Weltbegebenheiten mit der Göttlichkeit ihres Urhebers zu vereinigen, keine sich dem Gemüth so heftig aufdringt, als die von dem Anschein einer darin mangelnden Gerechtigkeit. Trägt es sich zu (ob es zwar selten geschieht), daß ein ungerechter, vornehmlich Gewalt habender, Bösewicht nicht ungestraft aus der Welt entwischt; so frohlockt der mit dem Himmel gleichsam versöhnte, sonst parteilose Zuschauer. Keine Zweckmäßigkeit der Natur wird ihn durch Bewunderung derselben so in Affekt setzen, und die Hand Gottes gleichsam daran vernehmen lassen. Warum? Sie ist hier moralisch, und einzig von der Art, die man in der Welt einigermaßen wahrzunehmen hoffen kann.

klagen. — Allein in diesem Urtheile liegt offenbar ein Mißverstand. Denn der tugendhafte Mann leihet hierbei dem Lasterhaften seinen Gemüthscharakter, nämlich die Gewissenhaftigkeit in ihrer ganzen Strenge, welche je tugendhafter der Mensch ist, ihn desto härter wegen der geringsten Uebereilung, welche das sittliche Gesetz in ihm mißbilligt, bestraft. Allein, wo diese Denkungsart und mit ihr die Gewissenhaftigkeit gar fehlt, da fehlt auch der Peiniger für begangene Verbrechen; und der Lasterhafte, wenn er nur der äussern Züchtigungen wegen seiner Frevelthaten entschlüpfen kann, lacht über die Aengstlichkeit der Redlichen sich mit selbsteigenen Verweisen innerlich zu plagen; die kleinen Vorwürfe aber, die er sich bisweilen machen mag, macht er sich entweder gar nicht durchs Gewissen, oder, hat er davon noch etwas in sich, so werden sie durch das Sinnenvergnügen, als woran er allein Geschmack findet, reichlich aufgewogen und vergütet. — — Wenn jene Anklage ferner

b) dadurch widerlegt werden soll: Daß zwar nicht zu läugnen sey, es finde sich schlechterdings kein der Gerechtigkeit gemäßes Verhältniß zwischen Schuld und Strafen in der Welt, und man müsse im Laufe derselben oft ein mit schreiender Ungerechtigkeit geführtes und gleichwohl bis ans Ende glückliches Leben mit Unwillen wahrnehmen; daß dieses aber in der Natur liegende und nicht absichtlich veranstaltete, mithin nicht moralische Mißhelligkeit sey, weil es eine Eigenschaft der Tugend sey, mit Widerwärtigkeit zu ringen, (wozu der Schmerz, den der Tugendhafte durch die Vergleichung seines eige-

eigenen Unglücks mit dem Glück des Lasterhaften leiden muß, mitgehört), und die Leiden den Werth der Tugend nur zu erheben dienen, mithin vor der Vernunft diese Dissonanz der unverschuldeten Uebel des Lebens doch in dem herrlichsten sittlichen Wohllaut aufgelöset werde; — so steht dieser Auflösung entgegen: daß, obgleich diese Uebel, wenn sie als Wetzstein der Tugend vor ihr vorhergehen oder sie begleiten, zwar mit ihr als in moralischer Uebereinstimmung stehend vorgestellt werden können, wenn wenigstens das Ende des Lebens noch die letztere krönt und das Laster bestraft; daß aber, wenn selbst dieses Ende, wie doch die Erfahrung davon viele Beispiele giebt, widersinnig ausfällt, dann das Leiden dem Tugendhaften, nicht damit seine Tugend rein sey, sondern weil sie es gewesen ist (dagegen aber den Regeln der klugen Selbstliebe zuwider war), zugefallen zu seyn scheine: welches gerade das Gegentheil der Gerechtigkeit ist, wie sich der Mensch einen Begrif von ihr machen kann. Denn was die Möglichkeit betrift: daß das Ende dieses Erdenlebens doch vielleicht nicht das Ende alles Lebens seyn möge; so kann diese Möglichkeit nicht für Rechtfertigung der Vorsehung gelten, sondern ist bloß ein Machtspruch der moralisch-gläubigen Vernunft, wodurch der Zweifelnde zur Geduld verwiesen, aber nicht befriedigt wird.

c) Wenn endlich die dritte Auflösung dieses unharmonischen Verhältnisses zwischen dem moralischen Werth der Menschen und dem Loose, das ihnen zu Theil wird, dadurch versucht werden will, daß man sagt: In dieser Welt müsse

alles

alles Wohl oder Uebel bloß als Erfolg aus dem Gebrauche der Vermögen der Menschen nach Gesetzen der Natur proportionirt ihrer angewandten Geschicklichkeit und Klugheit, zugleich auch den Umständen, darein sie zufälliger Weise gerathen, nicht aber nach ihrer Zusammenstimmung zu übersinnlichen Zwecken, beurtheilt werden; in einer künftigen Welt dagegen werde sich eine andere Ordnung dee Dinge hervorthun, und jedem zu Theil werden, weßen seine Thaten hienieden nach moralischer Beurtheilung werth sind; — so ist diese Voraussetzung auch willkührlich. Vielmehr muß die Vernunft, wenn sie nicht als moralisch gesetzgebendes Vermögen diesem ihren Interesse gemäß einen Machtspruch thut, nach bloßen Regeln des theoretischen Erkenntnisses es wahrscheinlich finden: daß der Lauf der Welt nach der Ordnung der Natur, so wie hier, also auch fernerhin, unsre Schicksale bestimmen werde. Denn was hat die Vernunft für ihre theoretische Vermuthung anders zum Leitfaden, als das Naturgesetz? und, ob sie sich gleich, wie ihr vorher (Nr. b.) zugemuthet worden, zur Geduld und Hoffnung eines künftig bessern verweisen ließe; wie kann sie erwarten, daß, da der Lauf der Dinge nach der Ordnung der Natur hier auch für sich selbst weise ist, er nach eben demselben Gesetze in einer künftigen Welt unweise seyn würde? Da also, nach derselben, zwischen den innern Bestimmungsgründen des Willens (nämlich der moralischen Denkungsart) nach Gesetzen der Freiheit, und zwischen den (größtentheils äussern) von unserm Willen unabhängigen Ursachen unsers Wohlergehens

gehens nach Naturgesetzen, gar kein begreifliches Verhältniß ist; so bleibt die Vermuthung, daß die Uebereinstimmung des Schicksals der Menschen mit einer göttlichen Gerechtigkeit, nach den Begriffen, die wir uns von ihr machen, so wenig dort wie hier zu erwarten sey.

* * *

Der Ausgang dieses Rechtshandels vor dem Gerichtshofe der Philosophie ist nun: daß alle bisherige Theodicee das nicht leiste was sie verspricht, nämlich die moralische Weisheit in der Weltregierung gegen die Zweifel, die dagegen aus dem, was die Erfahrung an dieser Welt zu erkennen giebt, gemacht werden, zu rechtfertigen: obgleich freilich diese Zweifel als Einwürfe, so weit unsre Einsicht in die Beschaffenheit unsrer Vernunft in Ansehung der letztern reicht, auch das Gegentheil nicht beweisen können. Ob aber nicht noch etwa mit der Zeit tüchtigere Gründe der Rechtfertigung derselben erfunden werden könnten, die angeklagte Weisheit nicht (wie bisher) bloß ab instantia zu absolviren: das bleibt dabei doch noch immer unentschieden; wenn wir es nicht dahin bringen, mit Gewißheit darzuthun: daß unsre Vernunft zur Einsicht des Verhältnisses, in welchem eine Welt, so wie wir sie durch Erfahrung immer kennen mögen, zu der höchsten Weisheit stehe, schlechterdings unvermögend sey; denn alsdann sind alle fernere Versuche vermeintlicher menschlicher Weisheit, die Wege der göttlichen einzusehen,

völ-

völlig abgewiesen. Daß also wenigstens eine negative Weisheit, nämlich die Einsicht der nothwendigen Beschränkung unsrer Anmaaßungen in Ansehung dessen was uns zu hoch ist, für uns erreichbar sey: das muß noch bewiesen werden, um diesen Prozeß für immer zu endigen; und dieses läßt sich gar wohl thun.

Wir haben nämlich von einer Kunstweisheit in der Einrichtung dieser Welt einen Begrif, dem es für unser spekulatives Vernunftvermögen nicht an objektiver Realität mangelt, um zu einer Physikotheologie zu gelangen. Eben so haben wir auch einen Begrif von einer moralischen Weisheit, die in eine Welt überhaupt durch einen vollkommensten Urheber gelegt werden könne, an der sittlichen Idee unserer eigenen praktischen Vernunft. — Aber von der Einheit in der Zusammenstimmung jener Kunstweisheit mit der moralischen Weisheit in einer Sinnenwelt, haben wir keinen Begrif; und können auch zu demselben nie zu gelangen hoffen. Denn, ein Geschöpf zu seyn, und als Naturwesen, bloß dem Willen seines Urhebers zu folgen; dennoch aber, als freyhandelndes Wesen (welches seinen vom äussern Einfluß unabhängigen Willen hat, der dem erstern vielfältig zuwider seyn kann), der Zurechnung fähig zu seyn; und seine eigne That doch auch zugleich als die Wirkung eines höhern Wesens anzusehen: ist eine Vereinbarung von Begriffen, die wir zwar in der Idee einer Welt, als des höchsten Guts, zusammen denken müssen; die aber nur der einsehen kann, welcher bis zur Kenntniß der übersinnlichen (intelligi-

blen) Welt durchdringt, und die Art einsieht, wie sie der Sinnenwelt zum Grunde liegt: auf welche Einsicht allein der Beweis der moralischen Weisheit des Welturhebers in der letztern gegründet werden kann, da diese doch nur die Erscheinung jener erstern Welt darbietet, — eine Einsicht, zu der kein Sterblicher gelangen kann.

* * *

Alle Theodicee soll eigentlich Auslegung der Natur seyn, sofern Gott durch dieselbe die Absicht seines Willens kund macht. Nun ist jede Auslegung des deklarirten Willens eines Gesetzgebers entweder doktrinal oder authentisch. Die erste ist diejenige, welche jenen Willen aus den Ausdrücken, deren sich dieser bedient hat, in Verbindung mit den sonst bekannten Absichten des Gesetzgebers, herausvernünftelt; die zweyte macht der Gesetzgeber selbst.

Die Welt, als ein Werk Gottes, kann von uns auch als eine Göttliche Bekanntmachung der Absichten seines Willens betrachtet werden. Allein hierin ist sie für uns oft ein verschlossenes Buch; jederzeit aber ist sie dies, wenn es darauf angesehen ist, sogar die Endabsicht Gottes (welche jederzeit moralisch ist) aus ihr, obgleich einem Gegenstande der Erfahrung, ab-

zu-

zunehmen. Die philosophischen Versuche dieser Art Auslegung sind doktrinal, und machen die eigentliche Theodicee aus, die man daher die doktrinale nennen kann. — Doch kann man auch der bloßen Abfertigung aller Einwürfe wider die göttliche Weisheit den Namen einer Theodicee nicht versagen, wenn sie ein göttlicher Machtspruch, oder (welches in diesem Falle auf Eins hinausläuft) wenn sie ein Ausspruch derselben Vernunft ist, wodurch wir uns den Begrif von Gott als einem moralischen und weisen Wesen nothwendig und vor aller Erfahrung machen. Denn da wird Gott durch unsre Vernunft selbst der Ausleger seines durch die Schöpfung verkündigten Willens; und diese Auslegung können wir eine authentische Theodicee nennen. Das ist aber alsdann nicht Auslegung einer vernünftelnden (spekulativen), sondern einer machthabenden praktischen Vernunft, die, so wie sie ohne weitere Gründe im Gesetzgeben schlechthin gebietend ist, als die unmittelbare Erklärung und Stimme Gottes angesehen werden kann, durch die er dem Buchstaben seiner Schöpfung einen Sinn giebt. Eine solche authentische Interpretation finde ich nun in einem alten heiligen Buche allegorisch ausgedrückt.

Hiob wird als ein Mann vorgestellt, zu dessen Lebensgenuß sich alles vereinigt hatte, was man, um ihn vollkommen zu machen, nur immer ausdenken mag. Gesund, wohlhabend, frey, ein Gebieter über Andre, die er glücklich

machen kann, im Schooße einer glücklichen Familie, unter geliebten Freunden; und über das Alles (was das Vornehmste ist), mit sich selbst zufrieden in einem guten Gewissen. Alle diese Güter, das letzte ausgenommen, entriß ihm plötzlich ein schweres über ihn zur Prüfung verhängtes Schicksal. Von der Betäubung über diesen unerwarteten Umsturz allmählig zum Besinnen gelangt, bricht er nun in Klagen über seinen Unstern aus; worüber zwischen ihm und seinen vorgeblich sich zum Trösten einfindenden Freunden es bald zu einer Disputazion kömmt, worin beyde Theile, jeder nach seiner Denkungsart (vornehmlich aber nach seiner Lage), seine besondere Theodicee, zur moralischen Erklärung jenes schlimmen Schicksals, aufstellt. Die Freunde Hiobs bekennen sich zu dem System der Erklärung aller Uebel in der Welt aus der göttlichen Gerechtigkeit, als so vieler Strafen für begangene Verbrechen; und ob sie zwar keine zu nennen wußten, die dem unglücklichen Mann zu Schulden kommen sollten, so glaubten sie doch a priori urtheilen zu können, er müßte deren auf sich ruhen haben, weil es sonst nach der göttlichen Gerechtigkeit nicht möglich wäre, daß er unglücklich sey. Hiob dagegen — der mit Entrüstung betheuert, daß ihm sein Gewissen seines ganzen Lebens halber keinen Vorwurf mache; was aber menschliche unvermeidliche Fehler betrift, Gott selbst wissen werde, daß er ihn als ein gebrechliches Geschöpf gemacht habe, — erklärt sich für das System des unbedingten göttlichen Rathschlusses.

„Er

„Er ist einig," sagt er, „Er machts wie er will *)."

In dem, was beyde Theile vernünfteln, oder übervernünfteln, ist wenig Merkwürdiges aber der Charakter, in welchem sie es thun, verdient desto mehr Aufmerksamkeit. Hiob spricht, wie er denkt, und wie ihm zu Muthe ist, auch wohl jedem Menschen in seiner Lage zu Muthe seyn würde; seine Freunde sprechen dagegen, wie wenn sie in Geheim von dem Mächtigern, über dessen Sache sie Recht sprechen, und bey dem sich durch ihr Urtheil in Gunst zu setzen ihnen mehr am Herzen liegt als an der Wahrheit, behorcht würden. Diese ihre Tücke, Dinge zum Schein zu behaupten, von denen sie doch gestehen mußten, daß sie sie nicht einsahen, und eine Ueberzeugung zu heucheln, die sie in der That nicht hatten; sticht gegen Hiobs gerade Freymüthigkeit, die sich so weit von falscher Schmeicheley entfernt, daß sie fast an Vermessenheit gränzt, sehr zum Vortheil des letztern ab. „Wollt ihr," sagt er **), „Gott vertheidigen mit Unrecht? Wollt ihr seine Person ansehen? Wollt ihr Gott vertreten? Er wird euch strafen, wenn ihr Personen anseht heimlich! — Es kommt kein Heuchler vor Ihm."

*) Hiob XXIII. 13.

**) Hiob XIII. 7 bis 11, 16.

Das letztere bestätigt der Ausgang der Geschichte wirklich. Denn Gott würdigt Hiob, ihm die Weisheit seiner Schöpfung, vornehmlich von Seiten ihrer Unerforschlichkeit, vor Augen zu stellen. Er läßt ihn Blicke auf die schöne Seite der Schöpfung thun, wo dem Menschen begreifliche Zwecke die Weisheit und gütige Vorsorge des Welturhebers in ein unzweydeutiges Licht stellen; dagegen aber auch auf die abschreckende, indem er ihm Produkte seiner Macht und darunter auch schädliche furchtbare Dinge hernennt, deren jedes für sich und seine Species zwar zweckmäßig eingerichtet, in Ansehung anderer aber und selbst der Menschen zerstörend, zweckwidrig, und mit einem allgemeinen durch Güte und Weisheit angeordneten Plane nicht zusammenstimmend zu seyn scheint; wobey er aber doch die den weisen Welturheber verkündigende Anordnung und Erhaltung des Ganzen beweiset, obzwar zugleich seine für uns unerforschlichen Wege, selbst schon in der physischen Ordnung der Dinge, wie vielmehr denn in der Verknüpfung derselben mit der moralischen (die unsrer Vernunft noch undurchdringlicher ist?) verborgen seyn müssen. — Der Schluß ist dieser: daß, indem Hiob gesteht, nicht etwa frevelhaft, denn er ist sich seiner Redlichkeit bewußt, sondern nur unweislich über Dinge abgesprochen zu haben die ihm zu hoch sind, und die er nicht versteht; Gott das Verdammungsurtheil wider seine Freunde fället, weil sie nicht so gut (der Gewissenhaftigkeit nach) von Gott geredet hätten als sein

Knecht

Knecht Hiob. Betrachtet man nun die Theorie, die jeder von beyden Seiten behauptete; so möchte die seiner Freunde eher den Anschein mehrerer spekulativen Vernunft und frommer Demuth bey sich führen; und Hiob würde wahrscheinlicher Weise vor einem jeden Gerichte dogmatischer Theologen, vor einer Synode, einer Inquisizion, einer ehrwürdigen Klassis, oder einem jeden Oberkonsistorium unserer Zeit (ein einziges ausgenommen), ein schlimmes Schicksal erfahren haben. Also nur die Aufrichtigkeit des Herzens, nicht der Vorzug der Einsicht, die Redlichkeit seine Zweifel unverhohlen zu gestehen, und der Abscheu Ueberzeugung zu heucheln, wo man sie doch nicht fühlt, vornehmlich nicht vor Gott (wo diese List ohnedas ungereimt ist): diese Eigenschaften sind es, welche den Vorzug des redlichen Mannes, in der Person Hiobs, vor dem religiösen Schmeichler im göttlichen Richterausspruch entschieden haben.

Der Glauben aber, der ihm durch eine so befremdliche Auflösung seiner Zweifel, nämlich bloß die Ueberführung von seiner Unwissenheit, entsprang, konnte auch nur in die Seele eines Mannes kommen, der mitten unter seinen lebhaftesten Zweifeln sagen konnte XXVII. 5, 6: „Bis daß mein Ende kömmt, will ich nicht weichen von meiner Frömmigkeit,“ u. s. w. Denn mit dieser Gesinnung bewies er, daß er nicht seine Moralität auf den Glauben, sondern den Glauben auf die Moralität gründete: in welchem Falle dieser, so schwach er auch seyn mag,

 doch

doch allein lauter und ächter Art, d. i. von derjenigen Art ist, welche eine Religion, nicht der Gunstbewerbung, sondern des guten Lebenswandels, gründet.

Schlußanmerkung.

Die Theodicee hat es, wie hier gezeigt worden, nicht sowohl mit einer Aufgabe zum Vortheil der Wissenschaft, als vielmehr mit einer Glaubenssache zu thun. Aus der authentischen sahen wir: daß es in solchen Dingen so viel aufs Vernünfteln ankomme, als auf Aufrichtigkeit in Bemerkung des Unvermögens unserer Vernunft, und auf die Redlichkeit, seine Gedanken nicht in der Aussage zu verfälschen, geschehe dies auch in noch so frommer Absicht als es immer wolle. Dieses veranlaßt noch folgende kurze Betrachtung über einen reichhaltigen Stof, nämlich über die Aufrichtigkeit als das Haupterforderniß in Glaubenssachen, im Widerstreite mit dem Hange zur Falschheit und Unlauterheit, als dem Hauptgebrechen in der menschlichen Natur.

Daß das, was Jemand sich selbst oder einem andern sagt, wahr sey; dafür kann er nicht jederzeit stehen (denn er kann irren); dafür aber kann und muß er stehen, daß sein Bekenntniß oder Geständniß wahrhaft sey: denn

dessen

dessen ist er sich unmittelbar bewußt. Er vergleicht nämlich im erstern Falle seine Aussage mit dem Objekt im logischen Urtheile (durch den Verstand); im zweyten Fall aber, da er sein Führwahrhalten bekennt, mit dem Subjekt (vor dem Gewissen). Thut er das Bekenntniß in Ansehung des erstern, ohne sich des letztern bewußt zu seyn; so lügt er, weil er etwas anders vorgiebt, als wessen er sich bewußt ist. — Die Bemerkung, daß es solche Unlauterkeit im menschlichen Herzen gebe, ist nicht neu denn Hiob hat sie schon gemacht); aber fast sollte man glauben, daß die Aufmerksamkeit auf dieselbe für Sitten- und Religionslehrer neu sey: so wenig findet man, daß sie, ungeachtet der Schwierigkeit, welche eine Läuterung der Gesinnungen der Menschen, selbst wenn sie pflichtmäßig handeln wollen, bey sich führt, von jener Bemerkung genugsamen Gebrauch gemacht hätten. — Man kann diese Wahrhaftigkeit, die formale Gewissenhaftigkeit nennen; die materiale besteht in der Behutsamkeit: nichts auf die Gefahr, daß es unrecht sey, zu wagen: da hingegen jene in dem Bewußtseyn besteht, diese Behutsamkeit im gegebenen Falle angewandt zu haben. — Moralisten reden von einem irrenden Gewissen. Aber ein irrendes Gewissen ist ein Unding; und, gäbe es ein solches, so könnte man niemals sicher seyn recht gehandelt zu haben, weil selbst der Richter in der letzten Instanz noch irren konnte. Ich kann zwar in dem Urtheile irren, in welchem ich glaube Recht zu haben: denn das gehört

 dem

dem Verstande zu, der allein (wahr oder falsch) objektiv urtheilt; aber in dem Bewußtseyn: ob ich in der That glaube Recht zu haben (oder es bloß vorgebe), kann ich schlechterdings nicht irren, weil dieses Urtheil oder vielmehr dieser Satz bloß sagt: daß ich den Gegenstand so beurtheile.

In der Sorgfalt sich dieses Glaubens (oder Nichtglaubens) bewußt zu werden, und kein Fürwahrhalten vorzugeben, dessen man sich nicht bewußt ist; besteht nun eben die formale Gewissenhaftigkeit, welche der Grund der Wahrhaftigkeit ist. Derjenige also, welcher sich selbst (und, welches in den Religionsbekenntnissen einerlei ist, vor Gott) sagt: er glaube, ohne vielleicht auch nur einen Blick in sich selbst gethan zu haben, ob er sich in der That dieses Fürwahrhaltens oder auch eines solchen Grades desselben bewußt sey *); der lügt nicht bloß die unge=

*) Das Erpressungsmittel der Wahrhaftigkeit in äussern Aussagen, der Eid (tortura spiritualis) wird vor einem menschlichen Gerichtshofe nicht bloß für erlaubt, sondern auch für unentbehrlich gehalten, ein trauriger Beweis von der geringen Achtung der Menschen für die Wahrheit, selbst im Tempel der öffentlichen Gerechtigkeit, wo die bloße Idee von ihr schon für sich die größte Achtung, einflößen sollte! Aber die Menschen lügen auch Ueberzeugung, die

ungereimteste Lüge (vor einem Herzenskündiger), sondern auch die frevelhafteste, weil sie den Grund

---

die sie wenigstens nicht von der Art, oder in dem Grade haben, als sie vorgeben, selbst in ihrem innern Bekenntnisse; und, da diese Unredlichkeit (weil sie nach und nach in wirkliche Ueberredung ausschlägt) auch äussere schädliche Folgen haben kann, so kann jenes Erpressungsmittel der Wahrhaftigkeit, der Eid, (aber freilich nur ein innerer, d. i. der Versuch, ob das Fürwahrhalten auch die Probe einer innern eidlichen Abhörung des Bekenntnisses aushalte) dazu gleichfalls sehr wohl gebraucht werden, die Vermessenheit dreister, zuletzt auch wohl äusserlich gewaltsamer Behauptungen, wo nicht abzuhalten, doch wenigstens stutzig zu machen. — Von einem menschlichen Gerichtshofe wird dem Gewissen des Schwörenden nichts weiter zugemuthet, als die Anheischigmachung: daß, wenn es einen künftigen Weltrichter (mithin Gott und ein künftiges Leben) giebt, er ihm für die Wahrheit seines äussern Bekenntnisses verantwortlich seyn wolle; daß es einen solchen Weltrichter gebe, davon hat er nicht nöthig ihm ein Bekenntniß abzufordern, weil, wenn die erstere Betheurung die Lüge nicht abhalten kann, das zweite falsche Bekenntniß eben so wenig Bedenken erregen würde. Nach dieser innern Eidesdelation würde man sich also

Grund jedes tugendhaften Vorsatzes, die Aufrichtigkeit, untergräbt. Wie bald solche blinde und

---

also selbst fragen: Getrauest du dir wohl, bei allem was dir theuer und heilig ist, dich für die Wahrheit jenes wichtigen oder eines andern dafür gehaltenen Glaubenssatzes zu verbürgen? Bei einer solchen Zumuthung wird das Gewissen aufgeschreckt, durch die Gefahr, der man sich aussetzt, mehr vorzugeben, als man mit Gewißheit behaupten kann, wo das Dafürhalten einen Gegenstand betrifft, der auf dem Wege des Wissens (theoretischer Einsicht) gar nicht erreichbar ist, dessen Annehmung aber dadurch, daß sie allein den Zusammenhang der höchsten praktischen Vernunftprinzipien mit denen der theoretischen Naturerkenntniß in einem System möglich (und also die Vernunft mit sich selbst zusammenstimmend) macht, über alles empfehlbar, aber immer doch frei ist. — Noch mehr aber müßen Glaubensbekenntnisse, deren Quelle historisch ist, dieser Feuerprobe der Wahrhaftigkeit unterworfen werden, wenn sie Andern gar als Vorschriften auferlegt werden; weil hier die Unlauterkeit und geheuchelte Ueberzeugung auf Mehrere verbreitet wird, und die Schuld davon dem, der sich für Anderer Gewissen gleichsam verbürgt (denn die Menschen sind mit ihrem Gewissen gerne passiv), zur Last fällt.

und äussere *Bekenntnisse* (welche sehr leicht mit einem eben so unwahren innern vereinbart werden), wenn sie *Erwerbmittel* abgeben, allmählig eine gewisse Falschheit in die Denkungsart selbst des gemeinen Wesens bringen können, ist leicht abzusehen. — Während indeß diese öffentliche Läuterung der Denkungsart wahrscheinlicher Weise auf entfernte Zeiten ausgesetzt bleibt, bis sie vielleicht einmal unter dem Schutze der Denkfreiheit ein allgemeines Erziehungs- und Lehrprinzip werden wird; mögen hier noch einige Zeilen auf die Betrachtung jener Unart; welche in der menschlichen Natur tief gewurzelt zu seyn scheint, verwandt werden.

Es liegt etwas Rührendes und Seelenerhebendes in der Aufstellung eines aufrichtigen, von aller Falschheit und positiven Vorstellung entfernten Charakters; da doch die Ehrlichkeit, eine bloße Einfalt und Geradheit der Denkungsart (vornehmlich wenn man ihr die Offenherzigkeit erläßt) das kleinste ist, was man zu einem guten Charakter nur immer fordern kann, und daher nicht abzusehen ist, worauf sich denn jene Bewunderung gründe, die wir einem solchen Gegenstande widmen: es müßte denn seyn, daß die Aufrichtigkeit die Eigenschaft wäre, von der die menschliche Natur gerade am weitesten entfernt ist. Eine traurige Bemerkung! Indem eben durch jene alle übrige Eigenschaften, sofern sie auf Grundsätzen beruhen, allein einen innern wahren Werth haben können. Ein kontemplativer Misanthrop (der keinem Menschen Böses wünscht, wohl aber geneigt ist von ihnen alles

Böse

Böse zu glauben) kann nur zweifelhaft seyn, ob er die Menschen hassens- oder ob er sie eher verachtungswürdig finden solle. Die Eigenschaften, um derentwillen er sie für die erste Begegnung qualifizirt zu seyn urtheilen würde, sind die, durch welche sie vorsätzlich schaden. Diejenige Eigenschaft aber, welche sie ihm eher der letztern Abwürdigung auszusetzen scheint, könnte keine andere seyn, als ein Hang, der an sich böse ist, ob er gleich Niemanden schadet: ein Hang zu demjenigen, was zu keiner Absicht als Mittel gebraucht werden soll; was also objektiv zu nichts gut ist. Das erstere Böse wäre wohl kein anderes, als das der Feindseligkeit (gelinder gesagt, Lieblosigkeit); das zweite kann kein anderes seyn als Lügenhaftigkeit (Falschheit, selbst ohne alle Absicht zu schaden). Die erste Neigung hat eine Absicht, deren Gebrauch doch in gewissen andern Beziehungen erlaubt und gut seyn kann, z. B. die Feindseligkeit gegen unbesserliche Friedensstöhrer. Der zweite Hang aber ist der zum Gebrauch eines Mittels (der Lüge) das zu nichts gut ist, zu welcher Absicht es auch sey, weil es an sich selbst böse und verwerflich ist. In der Beschaffenheit des Menschen von der ersten Art ist Bosheit, womit sich doch noch Tüchtigkeit zu guten Zwecken in gewissen äussern Verhältnissen verbinden läßt, und sie sündigt nur in den Mitteln, die doch auch nicht in aller Absicht verwerflich sind. Das Böse von der letztern Art ist Nichtswürdigkeit, wodurch dem Menschen aller Charakter abge-

abgesprochen wird. — Ich halte mich hier hauptsächlich an der tief im Verborgnen liegenden Unlauterkeit, da der Mensch sogar in die innern Aussagen vor seinem eigenen Gewissen zu verfälschen weiß. Um desto weniger darf die äussere Betrugsneigung befremden; es müßte denn dieses seyn, daß, obzwar ein jeder von der Falschheit der Münze belehrt ist, mit der er Verkehr treibt, sie sich dennoch immer so gut im Umlaufe erhalten kann.

In Herrn de Lüc Briefen über die Gebirge die Geschichte der Erde und Menschen, erinnere ich mich folgendes Resultat seiner zum Theil anthropologischen Reise gelesen zu haben. Der menschenfreundliche Verfasser war mit der Voraussetzung der ursprünglichen Gutartigkeit unserer Gattung ausgegangen, und suchte die Bestätigung derselben da, wo städtische Ueppigkeit nicht solchen Einfluß haben kann Gemüther zu verderben: in Gebirgen, von den Schweizerischen an bis zum Harze; und, nachdem sein Glaube an uneigennützig hülfleistende Neigung durch eine Erfahrung in den erstern etwas wankend geworden, so bringt er doch am Ende diese Schlußfolge heraus: Daß der Mensch, was das Wohlwollen betrift, gut genug sey (kein Wunder! denn dieses beruht auf eingepflanzter Neigung, wovon Gott der Urheber ist); wenn ihm nur nicht ein schlimmer Hang zur feinen Betrügerei beiwohnte (welches auch nicht zu verwundern ist; denn diese abzuhalten beruht

auf

auf dem Charakter, welchen der Mensch selber in sich bilden muß)! — Ein Resultat der Untersuchung, welches ein Jeder, auch ohne in Gebirge gereiset zu seyn, unter seinen Mitbürgern, ja noch näher, in seinem eignen Busen hätte antreffen können.

Ueber

Ueber den Gemeinspruch:

Das

mag in der Theorie richtig seyn,

taugt aber nicht für die Praxis.

Ueber den Gemeinspruch:

Das mag in der Theorie richtig seyn, taugt aber nicht für die Praxis.

Man nennt einen Inbegrif selbst von praktischen Regeln alsdann Theorie, wenn diese Regeln als Prinzipien, in einer gewißen Allgemeinheit gedacht werden, und dabey von einer Menge Bedingungen abstrahirt wird, die doch auf ihre Ausübung nothwendig Einfluß haben. Umgekehrt, heißt nicht jede Handthierung, sondern nur diejenige Bewirkung eines Zweks Praxis, welche als Befolgung gewißer im Allgemeinen vorgestellten Prinzipien des Verfahrens gedacht wird.

Daß zwischen der Theorie und Praxis noch ein Mittelglied der Verknüpfung und des Ueberganges von der einen zur anderen erfordert werde, die Theorie mag auch so vollständig seyn wie sie wolle, fällt in die Augen; denn, zu dem Verstandesbegriffe, welcher die Regel enthält, muß

ein Aktus der Urtheilskraft hinzukommen, wodurch der Praktiker unterscheidet, ob etwas der Fall der Regel sey oder nicht; und, da für die Urtheilskraft nicht immer wiederum Regeln gegeben werden können, wornach sie sich in der Subsumzion zu richten habe (weil das ins Unendliche gehen würde), so kann es Theoretiker geben, die in ihrem Leben nie praktisch werden können, weil es ihnen an Urtheilkraft fehlt: z. B. Aerzte, oder Rechtsgelehrte, die ihre Schule gut gemacht haben, die aber, wenn sie ein Konsilium zu geben haben, nicht wissen wie sie sich benehmen sollen. — Wo aber diese Naturgabe auch angetroffen wird, da kann es doch noch einen Mangel an Prämissen geben: d. i. die Theorie kann unvollständig und die Ergänzung derselben vielleicht nur durch noch anzustellende Versuche und Erfahrungen geschehen, von denen der aus seiner Schule kommende Arzt, Landwirth, oder Kameralist, sich neue Regeln abstrahiren, und seine Theorie vollständig machen kann und soll. Da lag es dann nicht an der Theorie, wenn sie zur Praxis noch wenig taugte, sondern daran, daß nicht genug Theorie da war, welche der Mann von der Erfahrung hätte lernen sollen; und welche wahre Theorie ist, wenn er sie gleich nicht von sich zu geben, und, als Lehrer, in allgemeinen Sätzen systematisch vorzutragen im Stande ist, folglich auf den Namen eines Theoretischen Arztes, Landwirths und dergleichen keinen Anspruch machen kann. — Es kann also Niemand sich für praktisch bewandert in einer Wißenschaft ausgeben und doch die Theorie verachten, ohne sich bloß zu geben, daß er

in

in seinem Fache ein Ignorant sey: indem er glaubt, durch Herumtappen in Versuchen und Erfahrungen, ohne sich gewiße Prinzipien (die eigentlich das ausmachen, was man Theorie nennt) zu sammeln, und ohne sich ein Ganzes (welches, wenn dabey methodisch verfahren wird, System heißt) über sein Geschäft gedacht zu haben, weiter kommen zu können, als ihn die Theorie zu bringen vermag.

Indeß ist doch noch eher zu dulden, daß ein Unwissender die Theorie bey seiner vermeintlichen Praxis für unnöthig und entbehrlich ausgebe, als daß ein Klügling sie und ihren Werth für die Schule (um etwa nur den Kopf zu üben) einräumt, dabey aber zugleich behauptet: daß es in der Praxis ganz anders laute; daß, wenn man aus der Schule sich in die Welt begiebt, man inne werde, leeren Idealen und philosophischen Träumen nachgegangen zu seyn; mit Einem Wort, daß, was in der Theorie sich gut hören läßt, für die Praxis von keiner Gültigkeit sey. (Man drückt dieses oft auch so aus: dieser oder jener Satz gilt zwar in thesi, aber nicht in hypothesi). Nun würde man den empirischen Maschinisten, welcher über die allgemeine Mechanik, oder den Artilleristen, welcher über die mathematische Lehre vom Bombenwurf so absprechen wollte, daß die Theorie davon zwar fein ausgedacht, in der Praxis aber gar nicht gültig sey, weil bey der Ausübung die Erfahrung ganz andere Resultate gebe als die Theorie nur belachen (denn wenn zu der ersten noch die Theorie der Reibung, zur zweyten die des Wiederstandes der Luft, mithin überhaupt nur noch mehr Theorie hinzu käme, so würden sie mit der Er-

rung gar wohl zusammenstimmen). Allein es hat doch eine ganz andere Bewandniß mit einer Theorie, welche Gegenstände der Anschauung betrift, als mit derjenigen, in welcher diese nur durch Begriffe vorgestellt werden (mit Objekten der Mathematik, und Objekten der Philosophie): welche letzteren vielleicht ganz wohl und ohne Tadel (von Seiten der Vernunft) gedacht, aber vielleicht gar nicht gegeben werden können, sondern wohl bloße leere Ideen seyn mögen, von denen in der Praxis entweder gar kein, oder sogar ein ihr nachtheiliger Gebrauch gemacht werden würde. Mithin könnte jener Gemeinspruch doch wohl in solchen Fällen seine gute Richtigkeit haben.

Allein in einer Theorie, welche auf dem Pflichtsbegrif gegründet ist, fällt die Besorgniß wegen der leeren Idealitat dieses Begrifs ganz weg. Denn es würde nicht Pflicht seyn, auf eine gewisse Wirkung unsers Willens auszugehen, wenn diese nicht auch in der Erfahrung (sie mag nun als vollendet, oder der Vollendung sich immer annähernd gedacht werden), möglich wäre; und von dieser Art der Theorie ist in gegenwärtiger Abhandlung nur die Rede. Denn, von ihr wird, zum Skandal der Philosophie, nicht selten vorgeschützt, daß, was in ihr richtig seyn mag, doch für die Praxis ungültig sey: und zwar in einem vornehmen wegwerfenden Ton, voll Anmaßung, die Vernunft selbst in dem, worin sie ihre höchste Ehre setzt, durch Erfahrung reformiren zu wollen; und in einem Weisheitsdünkel, mit Maulwurfsaugen, die auf die letztere geheftet sind, weiter und sicherer sehen

zu können, als mit Augen, welche einem Wesen zu Theil geworden, das aufrecht zu stehen und den Himmel anzuschauen gemacht war.

Diese, in unsern spruchreichen und thatleeren Zeiten, sehr gemein gewordene Maxime richtet nun, wenn sie etwas Moralisches (Tugend- oder Rechtspflicht) betrift, den größten Schaden an. Denn hier ist es um den Kanon der Vernunft (im Praktischen) zu thun, wo der Werth der Praxis gänzlich auf ihrer Angemessenheit zu der ihr untergelegten Theorie beruht, und Alles verloren ist, wenn die empirischen und daher zufälligen Bedingungen der Ausführung des Gesetzes zu Bedingungen des Gesetzes selbst gemacht, und so eine Praxis, welche auf eine nach bisheriger Erfahrung wahrscheinlichen Ausgang berechnet ist, die für sich selbst bestehende Theorie zu meistern berechtigt wird.

Die Eintheilung dieser Abhandlung mache ich nach den drey verschiedenen Standpunkten, aus welchen der über Theorien und Systeme so kek absprechende Ehrenmann seinen Gegenstand zu beurtheilen pflegt; mithin in dreyfacher Qualität; 1) als Privat- aber doch Geschäftsmann, 2) als Staatsmann, 3) als Weltmann, (oder Weltbürger überhaupt). Diese drey Personen sind nun darin einig, dem Schulmann zu Leibe zu gehen, der für sie alle und zu ihrem Besten Theorie bearbeitet: um, da sie es beßer zu verstehen wähnen, ihn in seine Schule zu weisen (illa se jactet in aula!), als einen Pedanten, der, für die Praxis verdorben, ihrer erfahrenen Weisheit nur im Wege steht.

Wir werden also das Verhälniß der Theorie zur Praxis in drey Nummern: erstlich, in der Moral überhaupt (in Absicht auf das Wohl jedes Menschen), zweytens in der Politik (in Beziehung auf das Wohl der Staaten,) drittens in kosmopolitischer Betrachtung (in Absicht auf das Wohl der Menschengattung im Ganzen, und zwar so fern sie im Fortschreiten zu demselben in der Reihe der Zeugungen aller künftigen Zeiten begriffen ist), vorstellig machen. — Die Betitelung der Nummern aber wird, aus Gründen, die sich aus der Abhandlung selbst ergeben, durch das Verhältnis der Theorie zur Praxis in der Moral, dem Staatsrecht, und dem Völkerrecht ausgedrückt werden.

I.

Von dem Verhältniß der Theorie zur Praxis in der Moral überhaupt.

(Zur Beantwortung einiger Einwürfe des Hrn. Prof. Garve *).

Ehe ich zu dem eigentlichen Streitpunkte über das, was im Gebrauche eines und desselben Begrifs bloß für die Theorie, oder für die Praxis gül-

Dd 5

*) Versuche über verschiedne Gegenstände aus der Moral und Litteratur, von Ch. Garve. Erster Theil, S. 111 bis 116. Ich nenne die Bestreitung meiner Sätze Einwürfe dieses würdigen Mannes gegen das, worüber er sich mit mir (wie ich hoffe) einzuverstehen wünscht; nicht Angriffe die

gültig seyn mag, komme: muß ich meine Theorie, so wie ich sie anderwärts vorgestellt habe, mit der Vorstellung zusammen halten, welche Herr Garve davon giebt, um vorher zu sehen: ob wir uns einander auch verstehen.

A. Ich hatte die Moral, vorläufig, als zur Einleitung, für eine Wissenschaft erklärt, die da lehrt, nicht wie wir glücklich, sondern der Glückseeligkeit würdig werden sollen *). Hiebei hatte ich nicht verabsäumt anzumerken, daß dadurch dem Menschen nicht angesonnen werde, er solle, wenn es auf Pflichtbefolgung ankommt, seinem

die als absprechende Behauptungen zur Vertheidigung reizen sollten: wozu weder hier der Ort, noch bei mir die Neigung ist.

*) Die Würdigkeit glücklich zu seyn ist diejenige, auf dem selbst eigenen Willen des Subjekts beruhende Qualität einer Person, in Gemäßheit mit welcher eine allgemeine (der Natur sowohl als den freyen Willen) gesetzgebende Vernunft zu allen Zwecken dieser Person zusammenstimmen würde. Sie ist also von der Geschicklichkeit sich ein Glück zu erwerben gänzlich unterschieden. Denn selbst dieser, und des Talents, welches ihm die Natur dazu verliehen hat, ist er nicht werth, wenn er einen Willen hat, der mit dem, welcher allein sich zu einer allgemeinen Gesetzgebung der Vernunft schickt, nicht zusammen stimmt, und darin nicht mit enthalten seyn kann (d. i. welcher der Moralität widerstreitet).

nem natürlichen Zwecke, der Glückseeligkeit, entsagen; denn das kann er nicht, so wie kein endliches vernünftiges Wesen überhaupt; sondern er müße wenn das Gebot der Pflicht eintritt, gänzlich von dieser Rücksicht abstrahiren; er müße sie durchaus nicht zur Bedingung der Befolgung des ihm durch die Vernunft vorgeschriebenen Gesetzes machen; ja sogar, so viel ihm möglich ist, sich bewußt zu werden suchen, daß sich keine von jener hergeleitete Triebfeder in die Pflichtbestimmung unbemerkt mit einmische: welches dadurch bewirkt wird, daß man die Pflicht lieber mit Aufopferungen verbunden vorstellt, welche ihre Beobachtung (die Tugend) kostet, als mit den Vortheilen, die sie uns einbringt: um das Pflichtgebot in seinem ganzen unbedingten Gehorsam fordernden, sich selbst genugsamen und keines andern Einflusses bedürftigen, Ansehen sich vorstellig zu machen.

a. Diesen meinen Satz drückt Hr. Garve nun so aus: „ich hätte behauptet, daß die Beobachtung des Moralischen Gesetzes, ganz ohne „Rücksicht auf Glückseligkeit, der einzige „Endzweck für den Menschen sey, daß sie, „als der einzige Zweck des Schöpfers, angesehen werden müße." (Nach meiner Theorie, ist weder die Moralität des Menschen für sich, noch die Glückseligkeit für sich allein, sondern das Höchste in der Welt mögliche Gut, welches in der Vereinigung und Zusammenstimmung beider besteht, der einzige Zweck des Schöpfers.)

b. Ich hatte ferner bemerkt, daß dieser Begrif von Pflicht keinen besondern Zweck zum Grun-

Grunde zu legen nöthig habe, vielmehr einen andern Zweck für den Willen des Menschen herbeiführe, nemlich: auf das Höchste in der Welt mögliche Gut (die im Weltganzen mit der reinesten Sittlichkeit auch verbundene, allgemeine, jener gemäße, Glückseeligkeit,) nach allem Vermögen hinzuwirken: welches, da es zwar von einer, aber nicht von beiden Seiten zusammengenommen, in unserer Gewalt ist, der Vernunft den Glauben an einen moralischen Weltbeherrscher und an ein künftiges Leben in praktischer Absicht abnöthigt. Nicht, als ob unter der Voraussetzung beider der allgemeine Pflichtbegrif allererst „Halt und Festigkeit," d. i. einen sicheren Grund und die erforderliche Stärke einer Triebfeder, sondern damit er nur an einem Jedal der reinen Vernunft auch ein Objekt bekomme *). Denn an sich ist Pflicht nichts

*) Das Bedürfniß, ein Höchstes auch durch unsere Mitwirkung mögliches Gut in der Welt, als den Endzweck aller Dinge, anzunehmen, ist nicht ein Bedürfniß aus Mangel an moralischen Triebfedern, sondern an äusseren Verhältnissen, in denen allein, diesen Triebfedern gemäß, ein Objekt, als Zweck an sich selbst (als moralischer Endzweck) hervorgebracht werden kann. Denn ohne allen Zweck kann kein Wille seyn; obgleich man, wenn es bloß auf gesetzliche Nöthigung der Handlungen ankommt, von ihm abstrahiren muß und das Gesetz allein den Bestimmungsgrund desselben

nichts anders, als Einschränkung des Willens auf die Bedingung einer allgemeinen, durch eine

---

ben ausmacht. Aber nicht jeder Zweck ist moralisch (z. B. nicht der der eigenen Glückseligkeit), sondern dieser muß uneigennützig seyn; und das Bedürfniß eines durch reine Vernunft aufgegebenen, das Ganze aller Zwecke unter einem Princip befaßenden Endzwecks (eine Welt als das Höchste auch durch unsere Mitwirkung mögliche Gut), ist ein Bedürfniß des sich noch über die Beobachtung der formalen Gesetze zu Hervorbringung eines Objekts (das Höchste Gut) erweiterten uneigennützigen Willens. — Dieses ist eine Willensbestimmung von besonderer Art, nehmlich durch die Idee des Ganzen aller Zwecke, wo zum Grunde gelegt wird: daß, wenn wir zu Dingen in der Welt in gewißen moralischen Verhältnissen stehen, wir allerwärts dem moralischen Gesetz gehorchen müßen; und über das noch die Pflicht hinzukommt, nach allem Vermögen es zu bewirken, daß ein solches Verhältniß (eine Welt, den sittlichen höchsten Zwecken angemeßen) existire. Hiebei denkt sich der Mensch nach der Analogie mit der Gottheit, welche, ob zwar subjektiv, keines äußeren Dinges bedürftig; gleichwohl nicht gedacht werden kann, daß sie sich in sich selbst verschlöße, sondern das höchste Gut außer sich hervorzubringen, selbst durch das Bewußtseyn ihrer Allgenugsamkeit, bestimmt sey: welche Nothwendigkeit (die beim Men-

eine angenommene Maxime möglichen Gesetzgebung, der Gegenstand desselben, oder der Zweck, mag seyn, welcher er wolle (mithin auch die Glückseeligkeit); von welchem aber, und auch von jedem Zweck, den man haben mag, hiebei ganz abstrahirt wird. Bei der Frage vom Prinzip der Moral, kann also die Lehre vom Höchsten Gut, als letzten Zweck eines durch sie bestimmten und ihren Gesetzen angemeßenen Willens, (als episodisch) ganz übergangen und bei Seite gesetzt werden; wie sich auch in der Folge zeigt, daß, wo es auf den eigentlichen Streitpunkt ankömmt, darauf gar nicht, sondern bloß auf die allgemeine Moral Rücksicht genommen wird.

b)

Menschen Pflicht ist) am höchsten Wesen von uns nicht anders als moralisches Bedürfniß vorgestellt werden kann. Beim Menschen ist daher die Triebfeder, welche in der Idee des Höchsten durch seine Mitwirkung in der Welt möglichen Guts liegt, auch nicht die eigene dabei beabsichtigte Glückseeligkeit, sondern nur diese Idee als Zweck an sich selbst, mithin ihre Verfolgung als Pflicht. Denn sie enthält nicht Aussicht in Glückseeligkeit schlechthin, sondern nur einer Proportion zwischen ihr und der Würdigkeit des Subjekts, welches es auch sey. Eine Willensbestimmung aber, die sich selbst und ihre Absicht, zu einem solchen Ganzen zu gehören, auf diese Bedingung einschränkt, ist **nicht eigennützig**.

b) Hr. Garve bringt diese Sätze unter folgende Ausdrücke, „daß der Tugendhafte jenen „Gesichtspunkt (der eigenen Glückseeligkeit) nie „aus den Augen verlieren könne, noch dürfe, — „weil er sonst den Uebergang in die unsichtbare „Welt, den zur Ueberzeugung vom Daseyn Got„tes und von der Unsterblichkeit, gänzlich verlö„re; die doch, nach dieser Theorie, durchaus „nothwendig ist, dem System Halt und „Festigkeit zu geben;" und beschließt damit, die Summe der mir zugeschriebenen Behauptung kurz und gut so zusammen zu faßen: „Der Tugendhafte strebt jenen Principien zu „Folge unaufhörlich darnach, der Glückseelig„keit würdig, aber, in so fern er wahrhaf„tig tugendhaft ist, nie darnach, glücklich zu „seyn." (Das Wort in so fern macht hier eine Zweideutigkeit, die vorher ausgeglichen werden muß. Es kann so viel bedeuten, als: in dem Aktus, da er sich als Tugendhafter seiner Pflicht unterwirft; und da stimmt dieser Satz mit meiner Theorie vollkommen zusammen. Oder: wenn er überhaupt nur tugendhaft ist, und also selbst da, wo es nicht auf Pflicht ankommt, und ihr nicht widerstritten wird, solle der Tugendhafte auf Glückseeligkeit doch gar keine Rücksicht nehmen; und da widerspricht das meinen Behauptungen gänzlich.)

Diese Einwüfe sind also nichts als Mißverständnisse (denn für Mißdeutungen mag ich sie nicht halten); deren Möglichkeit befremden müßte, wenn nicht der menschliche Hang, seinem einmal gewohnten Gedankengange auch in der Be-

Beurtheilung fremder Gedanken zu folgen, und so jenen in diese hinein zu tragen, ein solches Phänomen hinreichend erklärte.

Auf diese polemische Behandlung des obigen moralischen Princips folgt nun eine Dogmatische Behauptung des Gegentheils. Hr. Garve schließt nehmlich analytisch so: „In der Ordnung der Begriffe muß das Wahrnehmen „und Unterscheiden der Zustände, wodurch einem vor dem andern der Vorzug gegeben „wird, vor der Wahl eines unter denselben, und „also vor der Vorausbestimmung eines gewißen „Zwecks, vorher gehen. Ein Zustand aber, den „ein mit dem Bewußtseyn seiner selbst und seines „Zustandes begabtes Wesen dann, wenn dieser „Zustand gegenwärtig ist, und von ihr wahrgenommen wird, anderen Arten zu seyn vorzieht, ist ein guter Zustand; und eine Reihe solcher guten Zustände ist der allgemeinste „Begrif, den das Wort Glückseligkeit ausdruckt." — Ferner: „Ein Gesetz setzet Motive, Motive aber setzen einen vorher wahrgenommenen Unterschied eines schlechteren Zustandes von einem beßeren voraus. Dieser „wahrgenommene Unterschied ist das Element „des Begrifs der Glückseeligkeit, u. s. w." Ferner: „Aus der Glückseeligkeit, im allgemeinsten Sinne des Worts, entspringen „die Motive zu jedem Bestreben; „also auch zur Befolgung des moralischen Gesetzes. Ich muß erst überhaupt wißen, daß „etwas gut ist, ehe ich fragen kann, ob die Erfüllung der moralischen Pflichten unter die Rubrik des Guten gehöre; der Mensch muß eine

„Trieb-

„Triebfeder haben, die ihn in Bewegung „setzt, ehe man ihm ein Ziel vorstecken kann *), „wohin diese Bewegung gerichtet werden soll.“

Dieses Argument ist nichts weiter, als ein Spiel mit der Zweideutigkeit des Worts das Gute: da dieses entweder, als an sich und unbedingt Gut, im Gegensatz mit dem an sich Bösen; oder, als immer nur bedingterweise Gut, mit dem schlechteren oder besseren Guten verglichen wird, da der Zustand der Wahl des letzteren nur ein komparativ-besserer Zustand, an sich selbst aber doch böse seyn kann. — Die Maxime einer unbedingten, auf gar keine zum Grunde gelegte Zwecke Rücksicht nehmenden Beobachtung eines kategorisch gebietenden Gesetzes der freien Willkühr (d. i. der Pflicht), ist von der Maxime; dem, als Motiv zu einer gewissen Handlungsweise, uns von der Natur selbst unter-

*) Das ist ja gerade dasjenige, worauf ich dringe. Die Triebfeder, welche der Mensch vorher haben kann, ehe ihm ein Ziel (Zweck) vorgesteckt wird, kann doch offenbar nichts anders seyn, als das Gesetz selbst, durch die Achtung, die es (unbestimmt, welche Zwecke man haben und durch deßen Befolgung erreichen mag) einflößt. Denn das Gesetz in Ansehung des Formalen der Willkühr ist ja das einzige, was übrig bleibt, wann ich die Materie der Willkühr (das Ziel, wie sie Hr. Garve nennt) aus dem Spiel gelaßen habe.

tergelegten Zweck (der im Allgemeinen Glückseeligkeit heißt) nachzugehen, wesentlich, d. i. der Art nach, unterschieden. Denn die erste ist an sich selbst gut, die zweite keineswegs; sie kann, im Fall der Kollision mit der Pflicht, sehr böse seyn. Hingegen, wenn ein gewisser Zweck zum Grunde gelegt wird, mithin kein Gesetz unbedingt (sondern nur unter der Bedingung dieses Zwecks) gebietet, so können zwei entgegengesetzte Handlungen beide bedingterweise gut seyn, nur eine besser als die andere (welche letztere daher komparativ-böse heißen); denn sie sind nicht der Art, sondern bloß dem Grade nach von einander unterschieden. Und so ist es mit allen Handlungen beschaffen, deren Motiv nicht das unbedingte Vernunftgesetz (Pflicht), sondern ein von uns willkührlich zum Grunde gelegter Zweck ist: denn dieser gehört zur Summe aller Zwecke, deren Erreichung Glückseeligkeit genannt wird; und eine Handlung kann mehr, die andere weniger, zu meiner Glückseeligkeit beitragen, mithin beßer oder schlechter seyn als die andere. — Das Vorziehen aber eines Zustandes der Willensbestimmung vor dem andern ist bloß ein Aktus der Freiheit, (res merae facultatis, wie die Juristen sagen); bei welchem, ob diese (Willensbestimmung) an sich gut oder böse ist, gar nicht in Betrachtung gezogen wird, mithin in Ansehung beider gleichgeltend.

Ein Zustand, in Verknüpfung mit einem gewissen gegebenen Zwecke zu seyn, den ich jedem anderen von derselben Art vorziehe, ist ein komparativ besserer Zustand, nem-

lich

lich im Felde der Glückseeligkeit (die nie anders als bloß bedingter Weise, sofern man ihrer würdig ist, von der Vernunft als Gut anerkannt wird). Derjenige Zustand aber, da ich, im Falle der Kollision gewisser meiner Zwecke mit dem moralischen Gesetze der Pflicht, diese vorzuziehen mir bewußt bin, ist nicht bloß ein besserer, sondern der allein an sich gute Zustand; ein Gutes aus einem ganz andern Felde, wo auf Zwecke, die sich mir anbieten mögen (mithin auf ihre Summe, die Glückseeligkeit) gar nicht Rücksicht genommen wird, und wo nicht die Materie der Willkühr (ein ihr zum Grunde gelegtes Objekt), sondern die bloße Form der allgemeinen Gesetzmäßigkeit ihrer Maxime, den Bestimmungsgrund derselben ausmacht. — Also kann keineswegs gesagt werden, daß jeder Zustand, den ich jeder andern Art zu seyn vorziehe, von mir zur Glückseeligkeit gerechnet werde. Denn zuerst muß ich sicher seyn, daß ich meiner Pflicht nicht zuwider handle; nachher allererst ist es mir erlaubt, mich nach Glückseeligkeit umzusehen, wie viel ich deren mit jenem meinen moralisch- (nicht physisch-) guten Zustande vereinigen kann *).

*) Glückseeligkeit enthält alles (und auch nichts mehr, als) was uns die Natur verschaffen; Tugend aber das, was Niemand als der Mensch selbst sich geben oder nehmen kann. Wollte man dagegen sagen: daß durch die Abweichung von der letzteren der Mensch sich doch wenigstens

Allerdings muß der Wille Motive haben; aber diese sind nicht gewiße vorgesetzte, aufs physische Gefühl bezogene Objekte, als Zwecke, sondern nicht als das unbedingte Gesetz selbst; für welches die Empfänglichkeit des Willens, sich unter ihm, als unbedingter Nöthigung, zu befinden, das Moralische Gefühl heißt welches also nicht Ursache, sondern Wirkung der Willensbestimmung ist, von welchem wir nicht die mindeste Wahrnehmung in uns haben würden, wenn jene Nöthigung in uns nicht vorhergienge. Daher das alte Lied: daß dieses Gefühl, mithin eine Lust, die wir uns zum Zweck machen, die erste Ursach der Willensbestimmung, folglich die Glückseeligkeit (wozu jene als Element gehöre) doch den Grund aller objektiven Nothwendigkeit zu handeln, folglich aller Verpflich-

---

stens Vorwürfe und reinen moralischen Selbsttadel, mithin Unzufriedenhrit zuziehen, folglich sich unglücklich machen könne; so mag das allenfalls eingeräumt werden. Aber dieser reinen moralischen Unzufriedenheit (nicht aus den für ihn nachtheiligen Folgen der Handlung, sondern aus ihrer Gesetzwidrigkeit selbst) ist nur der Tugendhafte, oder der auf dem Wege ist es zu werden, fähig. Folglich ist sie nicht die Ursache, sondern nur die Wirkung davon, daß er tugendhaft ist; und der Bewegungsgrund tugendhaft zu seyn, konnte nicht von diesem Unglück (wenn man den Schmerz aus einer Unthat so nennen will) hergenommeu seyn.

pflichtung ausmache; unter die vernünftelnden Tändeleyen gehört. Kann man nehmlich bei Anführung einer Ursache zu einer gewißen Wirkung nicht aufhören zu fragen, so macht man endlich die Wirkung zur Ursache von sich selbst.

Jetzt komme ich auf den Punkt, der uns hier eigentlich beschäftigt: nemlich das vermeintlich in der Philosophie sich widerstreitende Interesse der Theorie und der Praxis durch Beispiele zu belegen und zu prüfen. Den besten Belag hiezu giebt Hr. G. in seiner genannten Abhandlung. Zuerst sagt er (indem er von dem Unterschiede, den ich zwischen einer Lehre finde, wie wir glücklich und derjenigen, wie wir der Glückseeligkeit würdig werden sollen, spricht:) „Ich für mein Theil gestehe, daß ich diese Theilung der Ideen in meinem Kopfe sehr wohl „begreife, daß ich aber diese Theilung der Wünsche und Bestrebungen in meinem Herzen „nicht finde; daß es mir sogar unbegreiflich ist, „wie irgend ein Mensch sich bewußt werden „kann, sein Verlangen nach Glückseeligkeit selbst „rein abgesondert, und also die Pflicht, ganz „uneigennützig ausgeübt zu haben.“

Ich antworte zuförderst auf das letztere. Nehmlich ich räume gern ein, daß kein Mensch sich mit Gewißheit bewußt werden könne, seine Pflicht ganz uneigennützig ausgeübt zu haben; denn das gehört zur inneren Erfahrung, und es würde zu diesem Bewußtseyn seines Seelenzustandes eine durchgängig klare Vorstellung aller sich dem Pflichtbegriffe, durch Einbildungskraft, Gewohnheit und Neigung, beigesellenden

Nebenvorstellungen und Rücksichten gehören, die in keinem Falle gefordert werden kann; auch überhaupt kann das Nichtseyn von Etwas (mithin auch nicht von einem in Geheim gedachten Vortheil) kein Gegenstand der Erfahrung seyn. Daß aber der Mensch seine Pflicht ganz uneigennützig ausüben solle, und sein Verlangen nach Glückseligkeit völlig vom Pflichtbegriffe absondern müße, um ihn ganz rein zu haben; deßen ist er sich mit der größten Klarheit bewußt; oder, glaubte er nicht es zu seyn, so kann von ihm gefordert werden, daß er es sey, so weit es in seinem Vermögen ist; weil eben in dieser Reinigkeit der wahre Werth der Moralität anzutreffen ist, und er muß es also auch können. Vielleicht mag nie ein Mensch seine erkannte und von ihm auch verehrte Pflicht ganz uneigennützig (ohne Beymischung anderer Triebfedern) ausgeübt haben; vielleicht wird auch nie einer bey der größten Bestrebung so weit gelangen. Aber, so viel er bey der sorgfältigsten Selbstprüfung in sich wahrnehmen kann, nicht allein keiner solchen mitwirkenden Motive, sondern vielmehr der Selbstverläugnung in Ansehung vieler der Idee der Pflicht entgegenstehenden, mithin der Maxime zu jener Reinigkeit hinzustreben, sich bewußt zu werden: das vermag er; und das ist auch für seine Pflichtbeobachtung genug. Hingegen die Begünstigung des Einflußes solcher Motive sich zur Maxime zu machen, unter dem Vorwande, daß die menschliche Natur eine solche Reinigkeit nicht verstatte (welches er doch auch nicht mit Gewißheit behaupten kann): ist der Tod aller Moralität.

Was

Was nun das kurz vorhergehende Bekenntniß des Hrn. G. betrift, jene Theilung (eigentlich Sonderung) nicht in seinem Herzen zu finden; so trage ich kein Bedenken, ihm in seiner Selbstbeschuldigung geradezu zu widersprechen, und sein Herz wider seinen Kopf in Schutz zu nehmen. Er, der rechtschaffene Mann, fand sie wirklich jederzeit in seinem Herzen (in seinen Willensbestimmungen); aber sie wollte sich nur nicht zum Behuf der Spekulazion und zur Begreifung dessen was unbegreiflich (unerklärlich) ist, nehmlich der Möglichkeit kategorischer Imperative, (dergleichen die der Pflicht sind, in seinem Kopf mit den gewohnten Prinzipien psychologischer Erklärungen (die insgesammt den Mechanism der Naturnothwendigkeit zum Grunde legen) zusammenreimen *).

*) Hr. P. Garve thut (in seinen Anmerkungen zu Cicero's Buch von den Pflichten S. 69. Ausg. von 1783.) das merkwürdige und seines Scharfsinns werthe Bekenntniß: „Die Freiheit werde, nach seiner innigsten Ueberzeugung, immer unauflöslich bleiben und nie erklärt werden." Ein Beweis von ihrer Wirklichkeit kann schlechterdings nicht, weder in einer unmittelbaren noch mittelbaren Erfahrung, angetroffen werden; und ohne allen Beweis kann man sie doch auch nicht annehmen. Da nun ein Beweis derselben nicht aus bloß theoretischen Gründen, (denn diese würden in der Erfahrung gesucht werden müssen), mithin aus bloß praktischen

Wenn aber Hr. Garve zuletzt sagt: „Solche feine Unterschiede der Ideen verdunkeln sich schon im Nachdenken über partikuläre Gegenstände; aber sie verlieren sich gänzlich, wenn es aufs Handeln ankömmt, wenn sie auf Begierden und Absichten angewandt werden sollen. Je einfacher, schneller und von klaren Vorstellungen entblößter der Schritt ist, durch den wir von der Betrachtung der Motive zum wirklichen Handeln übergehen; desto weniger ist es möglich, das bestimmte Gewicht, welches jedes Motiv hinzugethan hat, den Schritt so und nicht anders zu leiten, genau und sicher zu erkennen" — so muß ich ihm laut und eifrig widersprechen.

Der Begrif der Pflicht in seiner ganzen Reinigkeit ist nicht allein ohne allen Vergleich einfacher, klärer, für jedermann zum praktischen Gebrauch faßlicher und natürlicher, als jedes von der Glückseeligkeit hergenommene, oder damit und mit der Rücksicht auf sie vermengte Motiv (welches jederzeit viel Kunst und Ueberlegung erfordert); sondern auch in dem Urtheile selbst der

Vernunftsätzen, aber auch nicht aus technisch-praktischen (denn die würden wieder Erfahrungsgründe erfordern), folglich nur aus moralisch-praktischen geführt werden kann; so muß man sich wundern, warum Hr. Garve nicht zum Begriffe der Freiheit seine Zuflucht nahm, um wenigstens die Möglichkeit solcher imperativen zu retten.

der gemeinsten Menschenvernunft, wenn er nur an dieselbe, und zwar mit Absonderung, ja sogar in Entgegensetzung mit diesen an den Willen der Menschen gebracht wird, bei weitem **kräftiger**, eindringender und Erfolg versprechender, als alle von dem letzteren eigennützigen Prinzip entlehnte Bewegungsgründe. — Es sey z. B. der Fall: daß jemand ein anvertrautes fremdes Gut (depositum) in Händen habe, deßen Eigenthümer todt ist, und daß die Erben deßelben davon nichts wißen, noch je etwas erfahren können. Man trage diesen Fall selbst einem Kinde, von etwa acht oder neun Jahren, vor; und zugleich, daß der Inhaber dieses Depositums (ohne sein Verschulden) gerade um diese Zeit in gänzlichen Verfall seiner Glücksumstände gerathen, eine traurige, durch Mangel niedergedrückte Familie von Frau und Kindern um sich sehe, aus welcher Noth er sich augenblicklich ziehen würde, wenn er jenes Pfand sich zueignete, zugleich sey er Menschenfreund und wohlthätig, jene Erben aber reich, lieblos, und dabey im höchsten Grad üppig und verschwenderisch, so daß es eben so gut wäre, als ob dieser Zusatz zu ihrem Vermögen ins Meer geworfen würde. Und nun frage man, ob es unter diesen Umständen für erlaubt gehalten werden könne, dieses Depositum in eigenen Nutzen zu verwenden? Ohne Zweifel wird der Befragte antworten: Nein! und statt aller Gründe nur bloß sagen können: **es ist unrecht**, d. i. es widerstreitet der Pflicht. Nichts ist klärer als dieses; aber warlich nicht so: daß er seine eigene **Glückseeligkeit** durch die Herausgabe

 des

befördere. Denn, wenn er von der Absicht auf die letztere, die Bestimmung seiner Entschließung erwartete, so könnte er z. B. so denken: „Giebst du das bei dir befindliche fremde Gut unaufgefordert den wahren Eigenthümern hin, so werden sie dich vermuthlich für deine Ehrlichkeit belohnen; oder, geschieht das nicht, so wirst du dir einen ausgebreiteten guten Ruf, der dir sehr einträglich werden kann, erwerben. Aber alles dieses ist sehr ungewiß. Hingegen treten freilich auch manche Bedenklichkeiten ein: Wenn du das Anvertraute unterschlagen wolltest, um dich auf einmal aus deinen bedrängten Umständen zu ziehen, so würdest du, wenn du geschwinden Gebrauch davon machtest, Verdacht auf dich ziehen, wie und durch welche Wege du sobald zu einer Verbesserung deiner Umstände gekommen wärest: wolltest du aber damit langsam zu Werke gehen, so würde die Noth mittlerweile so hoch steigen, daß ihr gar nicht mehr abzuhelfen wäre." — Der Wille also nach der Maxime der Glückseeligkeit schwankt zwischen seinen Triebfedern, was er beschließen solle; denn er sieht auf den Erfolg und der ist sehr ungewiß; es erfordert einen guten Kopf, um sich aus dem Gedränge von Gründen und Gegengründen herauszuwickeln und sich in der Zusammenrechnung nicht zu betrügen. Dagegen wenn er sich fragt, was hier Pflicht sey: so ist er über die sich selbst zu gebende Antwort gar nicht verlegen, sondern auf der Stelle gewiß was er zu thun habe. Ja, er fühlt sogar, wenn der Begrif von Pflicht bei ihm etwas gilt, einen Abscheu sich auch nur auf den Ueberschlag von

Vor-

Vortheilen, die ihm aus ihrer Uebertretung erwachsen könnttn, einzulassen, gleich als ob er hier noch die Wahl habe.

Daß also diese Unterschiede (die, wie eben gezeigt worden, nicht so fein sind, als Hr. G. meint, sondern mit der gröbsten und leserlichsten Schrift in der Seele des Menschen geschrieben sind, wie er sagt, gänzlich verlieren, wenn es aufs Handeln ankömmt: widerspricht selbst der eigenen Erfahrung. Zwar nicht derjenigen, welche die Geschichte der aus dem einen oder dem anderen Prinzip geschöpften Maximen darlegt: denn da beweiset sie leider, daß sie größtentheils aus den letzteren (des Eigennutzes) fließen; sondern der Erfahrung, die nur innerlich seyn kann, daß keine Idee das menschliche Gemüth mehr erhebt und bis zur Begeisterung belebt, als eben die von einer die Pflicht über alles verehrenden, mit zahllosen Uebeln des Lebens und selbst den verführerischsten Anlockungen deßelben ringenden, und dennoch (wie man mit Recht annimmt, daß der Mensch es vermöge) sie besiegenden, reinen moralischen Gesinnung. Daß der Mensch sich bewußt ist, er könne dieses, weil er es soll: das eröfnet in ihm eine Tiefe göttlicher Anlagen, die ihm gleichsam einen heiligen Schauer über die Größe und Erhabenheit seiner wahren Bestimmung fühlen läßt. Und wenn der Mensch öfters darauf aufmerksam gemacht und gewöhnt würde, die Tugend von allem Reichthum ihrer aus der Beobachtung der Pflicht zu machenden Beute von Vortheilen gänzlich zu entladen, und sie in ihrer ganzen Reinigkeit sich vorzustellen; wenn

es

es im Privat- und öffentlichen Unterricht Grundsatz würde, davon beständig Gebrauch zu machen (eine Methode, Pflichten einzuschärfen, die fast jederzeit versäumt worden ist); so müßte es mit der Sittlichkeit der Menschen bald beßer stehen. Daß die Geschichtserfahrung bisher noch nicht den guten Erfolg der Tugendlehren hat beweisen wollen, daran ist wohl eben die falsche Voraussetzung schuld: daß die von der Idee der Pflicht an sich selbst abgeleitete Triebfeder für den gemeinen Begriff viel zu fein sey, wogegen die gröbern von gewißen in dieser, ja wohl auch in einer künftigen Welt aus der Befolgung des Gesetzes (ohne auf daßelbe als Triebfeder Acht zu haben) zu erwartenden Vortheilen hergenommene, kräftiger auf das Gemüth wirken würde; und daß man dem Trachten nach Glückseeligkeit vor dem, was die Vernunft zur obersten Bedingung macht, nemlich der Würdigkeit glücklich zu seyn, den Vorzug zu geben, bisher zum Grundsatz der Erziehung und des Kanzelvortrages gemacht hat. Denn Vorschriften, wie man sich glücklich machen, wenigstens seinen Nachtheil verhüten könne, sind keine Gebote; Sie binden niemanden schlechterdings; und er mag, nachdem er gewarnet worden, wählen was ihm Gut dünkt, wenn er sich gefallen läßt zu leiden, was ihn trift. Die Uebel, die ihm alsdann aus der Verabsäumung des ihm gegebenen Raths entspringen dürften, hat er nicht Ursache für Strafen anzusehen: denn diese treffen nur den freien aber gesetzwidrigen Willen; Natur aber und Neigung können der Freiheit nicht Gesetze geben. Ganz anders ist es mit der

Idee

Idee der Pflicht bewandt, deren Uebertretung, auch ohne auf die ihm daraus erwachsenden Nachtheile Rücksicht zu nehmen, unmittelbar auf das Gemüth wirkt, und den Menschen in seinen eigenen Augen verwerflich und strafbar macht.

Hier ist nun ein klarer Beweis, daß alles, was in der Moral für die Theorie richtig ist, auch für die Praxis gelten müsse. — In der Qualität eines Menschen, als eines durch seine eigene Vernunft gewissen Pflichten unterworfenen Wesens, ist also jedermann ein Geschäftsmann; und, da er doch, als Mensch, der Schule der Weisheit nie entwächst, so kann er nicht etwa, als ein vermeintlich durch Erfahrung über das, was ein Mensch ist und was man von ihm fordern kann, besser belehrter, den Anhänger der Theorie mit stolzer Verachtung zur Schule zurückweisen. Denn alle diese Erfahrung hilft ihm nichts, um sich der Vorschrift der Theorie zu entziehen, sondern allenfalls nur zu lernen, wie sie beßer und allgemeiner ins Werk gerichtet werden könne, wenn man sie in seine Grundsätze aufgenommen hat; von welcher pragmatischen Geschicklichkeit aber hier nicht, sondern nur von letzteren, die Rede ist.

II.

Vom
Verhältniß der Theorie
zur Praxis im Staatsrecht.
(Gegen Hobbes.)

Unter allen Verträgen, wodurch eine Menge von Menschen sich zu einer Gesellschaft verbindet (pactum sociale), ist der Vertrag der Errichtung einer Bürgerlichen Verfaßung unter ihnen (pactum unionis civilis) von so eigenthümlicher Art, daß, ob er zwar in Ansehung der Ausführung Vieles mit jedem anderen (der eben sowohl auf irgend einen beliebigen gemeinschaftlich zu befördernden Zweck gerichtet ist) gemein hat, er sich doch im Princip seiner Stiftung (constitutionis civilis) von allen anderen wesentlich unterscheidet. Verbindung Vieler zu irgend einem (gemeinsamen) Zwecke (den Alle haben) ist in allen Geschäftsverträgen anzutreffen; aber Verbindung derselben, die an sich

sich selbst Zweck ist (den ein jeder haben soll), mithin die in einem jeden äußeren Verhältniße der Menschen überhaupt, welche nicht umhin können in wechselseitigen Einfluß auf einander zu gerathen, unbedingte und erste Pflicht ist: eine solche ist nur in einer Gesellschaft, so fern sie sich im Bürgerlichen Zustande befindet, d. i. ein Gemeines Wesen ausmacht, anzutreffen. Der Zweck nun, der in solchem äußern Verhältniß an sich selbst Pflicht und selbst die oberste formale Bedingung (conditio sine qua non) aller übrigen äußeren Pflicht ist, ist das Recht der Menschen unter öffentlichen Zwangsgesetzen, durch welche jedem das Seine bestimmt und gegen jedes Anderen Eingriff gesichert werden kann.

Der Begrif aber eines äußeren Rechts überhaupt geht gänzlich aus dem Begriffe der Freiheit im äußeren Verhältniße der Menschen zu einander hervor; und hat gar nichts mit dem Zwecke, den alle Menschen natürlicher Weise haben (der Absicht auf Glückseeligkeit), und der Vorschrift der Mittel dazu zu gelangen, zu thun: so daß auch daher dieser leztere sich in jenes Gesetz schlechterdings nicht, als Bestimmungsgrund derselben, mischen muß. Recht ist die Einschränkung der Freiheit eines jeden auf die Bedingung ihrer Zusammenstimmung mit der Freiheit von jedermann, in so fern diese nach einem allgemeinen Gesetze möglich ist; und das öffentliche Recht ist der Inbegrif der äußeren Gesetze, welche eine solche durchgängige Zusammenstimmung möglich machen. Da nun jede Einschränkung der Freiheit durch die Willkühr

eines

eines Anderen Zwang heißt; so folgt, daß die Bürgerliche Verfaßung ein Verhältniß freier Menschen ist, die (unbeschadet ihrer Freiheit im Ganzen ihrer Verbindung mit anderen) doch unter Zwangsgesetzen stehen; weil die Verbindung selbst es so will, und zwar die reine a priori gesetzgebende Vernunft, die auf keinen empirischen Zweck (dergleichen alle unter dem allgemeinen NamenGlückseeligkeit begriffen worden (Rücksicht nimmt; als in Ansehung deßen, und worin ihn ein jeder setzen will, die Menschen gar verschieden denken, so daß ihr Wille unter kein gemeinschaftliches Princip, folglich auch unter kein äußeres, mit jedermanns Freiheit zusammenstimmendes, Gesetz gebracht werden kann.

Der Bürgerliche Zustand also, bloß als rechtlicher Zustand betrachtet, ist auf folgende Principien a priori gegründet:

1. Die Freiheit jedes Gliedes der Societät, als Menschen.

2. Die Gleichheit desselben mit jedem Anderen, als Unterthan.

3. Die Selbstständigkeit jedes Gliedes eines gemeinen Wesens, als Bürgers.

Diese Principien sind nicht sowohl Gesetze, die der schon errichtete Staat giebt, sondern nach denen allein eine Staatserrichtung, reinen Vernunftprincipien des äußeren Menschenrechts überhaupt gemäß, möglich ist. Also:

1. Die Freiheit als Mensch, deren Princip für die Konstitution eines Gemeinen Wesens ich in der Formel ausdrücke: Niemand kann mich zwingen auf seine Art (wie er sich das Wohlseyn anderer Menschen denkt) glücklich zu

seyn,

seyn, sondern ein jeder darf seine Glückseligkeit auf dem Wege suchen, welcher ihm selbst gut dünkt, wenn er nur der Freiheit Anderer, einem ähnlichen Zwecke nachzustreben, die mit der Freiheit von jedermann nach einem möglichen allgemeinen Gesetze zusammen bestehen kann, (d. i. diesem Rechte des Andern) nicht Abbruch thut. — Eine Regierung, die auf dem Prinzip des Wohlwollens gegen das Volk als eines Vaters gegen seine Kinder errichtet wäre, d. i. eine väterliche Regierung (imperium paternale), wo also die Unterthanen als unmündige Kinder, die nicht unterscheiden können, was ihnen wahrhaftig nützlich oder schädlich ist, sich bloß paßiv zu verhalten genöthigt sind, um, wie sie glücklich sein sollen, bloß von dem Urtheile des Staatsoberhaupts, und, daß dieser es auch wolle, bloß von seiner Gütigkeit zu erwarten: ist der größte denkbare Despotismus (Verfassung, die alle Freiheit der Unterthanen, die alsdann gar keine Rechte haben, aufhebt). Nicht eine väterliche, sondern eine vaterländische Regierung (imperium, non paternale, sed patrioticum) ist diejenige, welche allein für Menschen, die der Rechte fähig sind, zugleich in Beziehung auf das Wohlwollen des Beherrschers, gedacht werden kann. Patriotisch ist nehmlich die Denkungsart, da ein jeder im Staat (das Oberhaupt desselben nicht ausgenommen) das Gemeine Wesen als den mütterlichen Schooß, oder das Land als den väterlichen Boden, aus und auf dem er selbst entsprungen, und welchen er auch so als ein theures Unterpfand hinterlaßen muß, be-

trachtet, nur um die Rechte deßelben durch Gesetze des gemeinsamen Willens zu schützen, nicht aber es seinem unbedingten Belieben zum Gebrauch zu unterwerfen, sich für befugt hält. — Dieses Recht der Freiheit kömmt ihm, dem Gliede des Gemeinen Wesens, als Mensch zu, so fern dieser nehmlich ein Wesen ist, das überhaupt der Rechte fähig ist.

2. Die Gleichheit als Unterthan, deren Formel so lauten kann: Ein jedes Glied des Gemeinen Wesens hat gegen jedes Andere Zwangsrechte, wovon nur das Oberhaupt deßelben ausgenommen ist (darum weil er von jenem kein Glied, sondern der Schöpfer oder Erhalter deßelben ist): welcher allein die Befugniß hat zu zwingen, ohne selbst einem Zwangsgesetze unterworfen zu seyn. Es ist aber Alles, was unter Gesetzen steht, in einem Staate Unterthan, mithin dem Zwangsrechte, gleich allen andern Mitgliedern des Gemeinen Wesens, unterworfen; einen Einzigen (physische oder moralische Person), das Staatsoberhaupt, durch das aller rechtliche Zwang allein ausgeübt werden kann, ausgenommen. Denn, könnte dieser auch gezwungen werden, so wäre er nicht das Staatsoberhaupt, und die Reihe der Unterordnung gienge aufwärts ins Unendliche. Wären aber ihrer Zwei (zwangsfreie Personen); so würde keiner derselben unter Zwangsgesetzen stehen, und Einer dem Andern kein Unrecht thun können: welches unmöglich ist.

Diese durchgängige Gleichheit der Menschen in einem Staat, als Unterthanen deßelben, besteht aber ganz wohl mit der größten Ungleichheit,

heit, der Menge, und den Graden ihres Besitzthums, es sey an körperlicher oder Geistesüberlegenheit über Andere, oder an Glücksgütern außer ihnen und an Rechten überhaupt (deren es viele geben kann) respektiv auf Andere; so daß des Einen Wohlfahrt sehr vom Willen des Anderen abhängt (des Armen vom Reichen), daß der eine Gehorsamen muß (wie das Kind den Aeltern, oder das Weib dem Mann) und der Andere ihm befiehlt, daß der eine Dient (als Taglöhner) der Andere Lohnt, u. s. w. Aber dem Rechte nach (welches als der Ausspruch des allgemeinen Willens nur ein einziges seyn kann, und welches die Form Rechtens, nicht die Materie oder das Objekt, worin ich ein Recht habe, betrift) sind sie dennoch, als Unterthanen, alle einander gleich; weil keiner irgend jemanden anders zwingen kann, als durch das öffentliche Gesetz (und den Vollzieher desselben, das Staatsoberhaupt), durch dieses aber auch jeder andere ihm in gleicher Maaße widersteht, niemand aber diese Befugniß zu zwingen (mithin ein Recht gegen andere zu haben) anders als durch sein eigenes Verbrechen verlieren, und es auch von selbst nicht aufgeben, d. i. durch einen Vertrag, mithin durch eine rechtliche Handlung machen kann, daß er keine Rechte, sondern bloß Pflichten habe: weil er dadurch sich selbst des Rechts einen Kontrakt zu machen berauben, mithin dieser sich selbst aufheben würde.

Aus dieser Idee der Gleichheit der Menschen im Gemeinen Wesen als Unterthanen geht nun auch die Formel hervor: Jedes Glied desselben muß zu jeder Stufe eines Standes in demselben

(die einem Unterthan zukommen kann) gelangen dürfen, wozu ihm sein Talent, sein Fleiß und sein Glück hinbringen können; und es dürfen ihm seine Mitunterthanen durch ein erbliches Prärogativ (als Privilegiaten für einen gewissen Stand) nicht im Wege stehen, um ihn und seine Nachkommen unter demselben ewig niederzuhalten.

Denn, da alles Recht bloß in der Einschränkung der Freiheit jedes Anderen auf die Bedingung besteht, daß sie mit der meinigen nach einem allgemeinen Gesetze zusammen bestehen könne, und das öffentliche Recht (in einem Gemeinen Wesen) bloß der Zustand einer wirklichen, diesem Prinzip gemäßen und mit Macht verbundenen Gesetzgebung ist, vermöge welcher sich alle zu einem Volk gehörige, als Unterthanen, in einem rechtlichen Zustand (status juridicus) überhaupt, nehmlich der Gleichheit der Wirkung und Gegenwirkung einer dem allgemeinen Freiheitsgesetze gemäß einander einschränkenden Willkühr (welcher der bürgerliche Zustand heißt) befinden; so ist das angeborne Recht eines jeden in diesem Zustande, (d. i. vor aller rechtlichen That deßelben) in Ansehung der Befugniß jeden andern zu zwingen, damit er immer innerhalb den Gränzen der Einstimmung des Gebrauchs seiner Freiheit mit der meinigen bleibe, durchgängig gleich. Da nun Geburt keine That desjenigen ist, der geboren wird, mithin diesem dadurch keine Ungleichheit des rechtlichen Zustandes und keine Unterwerfung unter Zwangsgesetze, als bloß diejenige, die ihm als Unterthan der alleinigen obersten Gesetzgebenden Macht mit allen

len anderen gemein ist, zugezogen wird; so kann es kein angebornes Vorrecht eines Gliedes des Gemeinen Wesens, als Mitunterthans, vor dem anderen geben; und Niemand kann das Vorrecht des Standes, den er im Gemeinen Wesen inne hat, an seine Nachkommen vererben, mithin, gleichsam als zum Herrenstande durch Geburt qualifizirt, diese auch nicht zwangsmäßig abhalten, zu den höheren Stufen der Unterordnung (des superior und inferior, von denen aber keiner imperans, der andere subjectus ist) durch eigenes Verdienst zu gelangen. Alles andere mag er verderben, was Sache ist, (nicht Persönlichkeit betrift) und als Eigenthum erworben und auch von ihm veräußert werden kann, und so in einer Reihe von Nachkommen eine beträchtliche Ungleichheit in Vermögensumständen unter den Gliedern eines Gemeinen Wesens (des Söldners und Miethers des Gutseigenthümers und der Ackerbauenden Knechte u. s. w.) hervorbringen; nur nicht verhindern, daß diese, wenn ihr Talent, ihr Fleiß und ihr Glück es ihnen möglich macht, sich nicht zu gleichen Umständen zu erheben befugt wären. Denn sonst würde er zwingen dürfen, ohne durch anderer Gegenwirkung wiederum gezwungen werden zu können, und über die Stufe eines Mitunterthans hinausgehen. — Aus dieser Gleichheit kann auch kein Mensch, der in einem rechtlichen Zustande eines Gemeinen Wesens lebt, anders als durch sein eignes Verbrechen, niemals aber weder durch Vertrag oder durch Kriegsgewalt (occupatio bellica) fallen; denn er kann durch keine rechtliche That (weder seine eigene, noch die eines ande-

ren) aufhören, Eigner seiner selbst zu seyn und in die Klaße des Hausviehes eintreten, das man zu allen Diensten braucht, wie man will, und es auch darin ohne seine Einwilligung erhält, so lange man will, wenn gleich mit der Einschränkung (welche auch wohl, wie bey den Indiern, bisweilen durch die Religion sanktionirt wird), es nicht zu verkrüppeln oder zu tödten. Man kann ihn in jedem Zustande für glücklich annehmen, wenn er sich nur bewust ist, daß es nur an ihm selbst (seinem Vermögen, oder ernstlichen Willen) oder an Umständen, die er keinem Andern Schuld geben kann, aber nicht an dem unwiderstehlichen Willen Anderer liege, daß er nicht zu gleicher Stufe mit Anderen hinaufsteigt, die, als seine Mitunterthanen, hierin, was das Recht betrift, vor ihm nichts voraus haben *).

3. Die

---

*) Wenn man mit dem Wort gnädig einen bestimmten (von gütig, wohlthätig, schützend und dergl. noch unterschiedenen) Begrif verbinden will, so kann es nur demjenigen beigelegt werden, gegen welchen kein Zwangsrecht Statt hat. Also nur das Oberhaupt der Staatsverwaltung, der alles Gute, was nach öffentlichen Gesetzen möglich ist, bewirkt und ertheilt, (denn der Suverän, der sie giebt, ist gleichsam unsichtbar; er ist das personifizirte Gesetz selbst, nicht Agent) kann gnädiger Herr betitelt werden, als der Einzige, wider den kein Zwangsrecht Statt hat. So ist selbst

3. Die Selbstständigkeit (sibisufficientia) eines Gliedes des Gemeinen Wesens als Bürgers, d. i. als Mitgesetzgebers. In dem

Ff 4 Puncte

---

selbst in einer Aristokratie, wie z. B. in Venedig, der Senat der einzige gnädige Herr; die Nobili welche ihn ausmachen sind insgesammt, selbst den Doge nicht ausgenommen (denn nur der große Rath ist der Suverän) Unterthanen, und, was die Rechtsausübung betrift, allen anderen gleich, nehmlich daß gegen jeden derselben ein Zwangsrecht dem Unterthan zukömmt. Prinzen (d. i. Personen denen ein Erbrecht auf Regierungen zukommt) werden aber nun zwar auch in dieser Aussicht und wegen jener Ansprüche (hofmäßig, par cortouisie) gnädige Herren genannt; ihrem Besitzstande nach aber sind sie doch Mitunterthanen, gegen die auch dem geringsten ihrer Diener vermittelst des Staatsoberhaupts ein Zwangsrecht zukommen muß. Es kann also im Staate nicht mehr als einen einzigen Gnädigen Herrn geben. Was aber die Gnädige (eigentlich vornehme) Frauen betrift, so können sie so angesehen werden, daß ihr Stand zusammt ihrem Geschlecht (folglich nur gegen das männliche sie zu dieser Betitelung berechtige, und das vermöge der Verfeinerung der Sitten (Galanterie genannt), nach welcher das männliche sich desto mehr selbst zu ehren glaubt, als es dem schönen Geschlecht über sich Vorzüge einräumt.

Punkte der Gesetzgebung selbst sind Alle, die unter schon vorhandenen öffentlichen Gesetzen frei und gleich sind, doch nicht, was das Recht betrift, diese Gesetze zu geben alle für gleich zu achten. Diejenigen, welche dieses Rechts nicht fähig sind, sind gleichwohl als Glieder des Gemeinen Wesens, der Befolgung dieser Gesetze unterworfen, und dadurch des Schutzes nach denselben theilhaftig; nur nicht als Bürger, sondern als Schutzgenossen. — Alles Recht hängt nehmlich von Gesetzen ab. Ein öffentliches Gesetz aber, welches für Alle das, was ihnen rechtlich erlaubt oder unerlaubt seyn soll, bestimmt, ist der Aktus eines öffentlichen Willens, von dem alles Recht ausgeht, und der also selbst niemand muß Unrecht thun können. Hiezu aber ist kein anderer Wille, als der des gesammten Volks (da Alle über Alle, mithin ein jeder über sich selbst beschließt), möglich: denn nur sich selbst kann niemand unrecht thun. Ist es aber ein anderer, so kann der bloße Wille eines von ihm Verschiedenen über ihn nichts beschließen, was nicht unrecht seyn könnte; folglich würde sein Gesetz noch ein anderes Gesetz erfordern, welches seine Gesetzgebung einschränkte, mithin kann kein besonderer Wille für ein Gemeines Wesen gesetzgebend seyn. (Eigentlich kommen, um diesen Begrif auszumachen, die Begriffe der äußeren Freiheit, Gleichheit, und Einheit des Willens Aller zusammen, zu welcher letzteren, da Stimmgebung erfordert wird, wenn beide erstere zusammen genommen werden, Selbstständigkeit die Bedingung ist). Man nennt dieses Grundgesetz, das nur aus

dem

dem allgemeinen (Vereinigten) Volkswillen entspringen kann, den ursprünglichen Vertrag.

Derjenige nun, welcher das Stimmrecht in dieser Gesetzgebung hat, heißt ein Bürger (citoyen, d. i. Staatsbürger, nicht Stadtbürger, Bourgeois). Die dazu erforderliche Qualität ist, außer der Natürlichen, (daß es kein Kind, kein Weib sey), die einzige: daß er sein eigner Herr (sui juris) sey, mithin irgend ein Eigenthum habe (wozu auch jede Kunst, Handwerk, oder schöne Kunst, oder Wissenschaft gezählt werden kann) welches ihn ernährt; d. i. daß er, in denen Fällen, wo er von Andern erwerben muß um zu leben, nur durch Veräußerung deßen, was sein*) ist

*) Derjenige, welcher ein opus verfertigt, kann es durch Veräußerung an einen andern bringen, gleich als ob es sein Eigenthum wäre. Die praestatio operae aber ist keine Veräußerung. Der Hausbediente, der Ladendiener, der Taglöhner, selbst der Friseur sind bloß operarii, nicht artifices (in weiterer Bedeutung des Worts), und nicht Staatsglieder, mithin auch nicht Bürger zu seyn qualifizirt. Obgleich der, welchem ich mein Brennholz aufzuarbeiten, und der Schneider, dem ich mein Tuch gebe, um daraus ein Kleid zu machen, sich in ganz ähnlichen Verhältnißen gegen mich zu befinden scheinen, so ist doch jener von diesem, wie Friseur vom Perückenmacher (dem ich auch das Haar dazu

ist erwerbe, nicht durch Bewilligung, die er anderen giebt von seinen Kräften Gebrauch zu machen, folglich daß er Niemanden als dem Gemeinen Wesen im eigentlichen Sinne des Worts Diene. Hier sind nun Kunstverwandte und große (oder kleine) Gutseigenthümer alle einander gleich, nehmlich jeder nur zu einer Stimme berechtigt. Denn, was die letztern betrift, ohne einmal die Frage in Anschlag zu bringen: wie es doch mit Recht zugegangen seyn mag, daß jemand mehr Land zu eigen bekommen hat als er mit seinen Händen selbst benutzen konnte (denn die Erwerbung durch Kriegsbemächtigung ist keine erste Erwerbung); und wie es zugieng, daß viele Menschen, die sonst insgesammt einen beständigen Besitzstand hätten erwerben können, dadurch dahin gebracht sind, jenem bloß zu dienen, um leben zu können? so würde es schon wider den vorigen Grundsatz der Gleichheit streiten, wenn ein Gesetz sie mit dem Vorrecht des Stan-

---

dazu gegeben haben mag), also wie Taglöhner vom Künstler oder Handwerker, der ein Werk macht, das ihm gehört so lange er nicht bezahlt ist, unterschieden. Der letztere, als Gewerbetreibender, verkehrt also sein Eigenthum mit dem Anderen (opus), der erstere den Gebrauch seiner Kräfte den er einem Anderen bewilligt operam). — Es ist, ich gestehe es, etwas schwer die Erforderniß zu bestimmen, um auf den Stand eines Menschen, der sein eigener Herr ist Anspruch machen zu können.

Standes privilegirte, daß ihre Nachkommen entweder immer große Gutseigenthümer (der Lehne) bleiben sollten, ohne daß sie verkauft oder durch Vererbung getheilt und also mehreren im Volk zu Nutze kommen dürften, oder, auch selbst bei diesen Theilungen, niemand als der zu einer gewissen willkührlich dazu angeordneten Menschenklasse Gehörige davon etwas erwerben könnte. Der große Gutsbesitzer vernichtigt nehmlich so viel kleinere Eigenthümer mit ihren Stimmen, als seinen Platz einnehmen könnten; stimmt also nicht in ihrem Namen, und hat mithin nur Eine Stimme — Da es also bloß von dem Vermögen, dem Fleiß und dem Glück jedes Gliedes des Gemeinen Wesens abhängend gelassen werden muß, daß jeder einmal einen Theil davon und alle das Ganze erwerben, dieser Unterschied aber bey der allgemeinen Gesetzgebung nicht in Anschlag gebracht werden kann: so muß nach den Köpfen derer, die im Besitzstande sind, nicht nach der Größe der Besitzungen, die Zahl der Stimmfähigen zur Gesetzgebung beurtheilt werden.

Es müssen aber auch Alle, die dieses Stimmrecht haben, zu diesem Gesetz der öffentlichen Gerechtigkeit zusammenstimmen; denn sonst würde zwischen denen, die dazu nicht übereinstimmen und den ersteren ein Rechtstreit seyn, der selbst noch eines höheren Rechtsprinzips bedürfte um entschieden zu werden. Wenn also das Erstere von einem ganzen Volk nicht erwartet werden darf, mithin nur eine Mehrheit der Stimmen und zwar nicht der Stimmenden unmittelbar (in einem großen Volke), sondern nur der dazu Delegirten, als Repräsentan-

tan-

tanten des Volks, dasjenige ist was allein man als erreichbar voraussehen kann; so wird doch selbst der Grundsatz, sich diese Mehrheit genügen zu lassen; als mit allgemeiner Zusammenstimmung, also durch einen Kontrakt, angenommen, der oberste Grund der Errichtung einer Bürgerlichen Verfassung seyn müssen.

Folgerung.

Hier ist nun ein ursprünglicher Kontrakt, auf den allein eine Bürgerliche, mithin durchgängig rechtliche Verfassung unter Menschen gegründet und ein Gemeines Wesen errichtet werden kann. — Allein dieser Vertrag (contractus originarius oder pactum sociale genannt), als Koalizion jedes besondern und Privatwillens ein einem Volk zu einem gemeinschaftlichen und öffentlichen Willen (zum Behuf einer bloß rechtlichen Gesetzgebung), ist keineswegs als ein Faktum vorauszusetzen nöthig (ja als ein solches gar nicht möglich); gleichsam als ob allererst aus der Geschichte vorher bewiesen werden müßte, daß ein Volk, in dessen Rechte und Verbindlichkeiten wir als Nachkommen getreten sind, einmal wirklich einen solchen Aktus verrichtet, und eine sichere Nachricht oder ein Instrument davon, uns mündlich oder schriftlich hinterlassen haben müsse, um sich an eine schon bestehende Bürgerliche Verfassung für gebunden zu achten. Sondern es ist eine bloße Idee der Vernunft, die aber ihre unbezweifelte (praktische) Realität hat: nehmlich jeden Gesetzgeber zu verbinden, daß er seine Gesetze so gebe, als

sie

sie aus dem vereinigten Willen eines ganzen Volks haben entspringen können, und jeden Unterthan, so fern er Bürger seyn will, so anzusehen, als ob er zu einem solchen Willen mit zusammen gestimmet habe. Denn das ist der Probierstein der Rechtmäßigkeit eines jeden öffentlichen Gesetzes. Ist nemlich dieses so beschaffen, daß ein ganzes Volk unmöglich dazu seine Einstimmung geben könnte (wie z. B. daß eine gewiße Klaße von Unterthanen erblich den Vorzug des Herrenstandes haben sollten), so ist es nicht gerecht; ist es aber nur möglich daß ein Volk dazu zusammen stimme, so ist es Pflicht, das Gesetz für gerecht zu halten: gesetzt auch, daß das Volk jetzt in einer solchen Lage, oder Stimmung seiner Denkungsart wäre, daß es, wenn es darum befragt würde, wahrscheinlicherweise seine Beistimmung verweigern würde *). Aber

*) Wenn z. B. eine für alle Untherthanen proportionirte Kriegssteuer ausgeschrieben würde, so können diese darum, weil sie drückend ist, nicht sagen daß sie ungerecht sey, weil etwa der Krieg ihrer Meinung nach, unnöthig wäre: denn das sind sie nicht berechtigt zu beurtheilen; sondern, weil es doch immer möglich bleibt, daß er unvermeidlich und die Steuer unentbehrlich sey, so muß sie in dem Urtheile des Unterthans für rechtmäßig gelten. Wenn aber gewiße Gutseigenthümer in einem solchen Kriege mit Lieferungen belästigt, andere aber deßelben Standes damit verschont würden; so sieht man leicht, ein ganzes Volk könne zu einem solchen Gesetz

Aber diese Einschränkung gilt offenbar nur für das Urtheil des Gesetzgebers, nicht des Unterthans. Wenn also ein Volk unter einer gewissen jetzt wirklichen Gesetzgebung seine Glückseligkeit einzubüßen mit größter Wahrscheinlichkeit urtheilen sollte; was ist für daßelbe zu thun? soll es sich nicht widersetzen? Die Antwort kann nur seyn: es ist für daßelbe nichts zu thun, als zu gehorchen. Denn die Rede ist hier nicht von Glückseligkeit, die aus einer Stiftung oder Verwaltung des Gemeinen Wesens für den Unterthan zu erwarten steht; sondern allererst bloß vom Rechte, das dadurch einem jedem gesichert werden soll: welches das oberste Prinzip ist, von welchem alle Maximen, die ein Gemeines Wesen betreffen, ausgehen müssen, und das durch kein anderes eingeschränkt wird. In Ansehung der ersteren (der Glückseligkeit) kann gar kein allgemein gültiger Grundsatz für Gesetze gegeben werden. Denn, so wohl die Zeitumstände, als auch der sehr einander widerstreitende und dabey immer veränderliche Wahn, worin jemand seine Glückseligkeit setzt, (worin er sie aber setzen soll, kann ihm Niemand vorschreiben) macht alle feste Grundsätze unmöglich, und zum Prinzip der Gesetzgebung für sich allein untauglich. Der Satz: Salus publica suprema civitatis lex est, bleibt

---

Gesetz nicht zusammen stimmen, und es ist befugt, wider daßelbe wenigstens Vorstellungen zu thun, weil es diese ungleiche Austheilung der Lasten nicht für gerecht halten kann.

bleibt in seinem unverminderten Werth und Ansehen; aber das öffentliche Heil, welches zuerst in Betrachtung zu ziehen steht, ist gerade diejenige gesetzliche Verfassung, die jedem seine Freyheit durch Gesetze sichert: wobey es ihm unbenommen bleibt, seine Glückseligkeit auf jedem Wege, welcher ihm der beste Dünkt, zu suchen, wenn er nur nicht jener allgemeinen Gesetzmäßigen Freyheit, mithin dem Rechte anderer Mitunterthanen Abbruch thut.

Wenn die oberste Macht Gesetze giebt, die zunächst auf die Glückseligkeit (die Wohlhabenheit der Bürger, die Bevölkerung u. dergl) gerichtet sind: so geschieht dieses nicht als Zweck der Errichtung einer Bürgerlichen Verfaßung sondern bloß als Mittel, den rechtlichen Zustand vornehmlich gegen äußere Feinde des Volks zu sichern. Hierüber muß das Staatsoberhaupt befugt seyn, selbst und allein zu urtheilen, ob dergleichen zum Flor des Gemeinen Wesens gehöre, welcher erforderlich ist, um seine Stärke und Festigkeit so wohl innerlich, als wider äußere Feinde, zu sichern; so aber das Volk nicht gleichsam wider seinen Willen glücklich zu machen, sondern nur zu machen daß es als Gemeines Wesen existire *). In dieser Beurtheilung,

*) Dahin gehören gewiße Verbote der Einfuhr, damit die Erwerbmittel dem Unterthanen zum Besten und nicht zum Vortheil der Auswärtigen und Aufmunterung des Fleißes Anderer befördert werden, weil der Staat, ohne Wohlhaben-

lung, ob jene Maaßregel **klüglich** genommen sey oder nicht, kann nun zwar der Gesetzgeber irren, aber nicht in der, da er sich selbst fragt, ob das Gesetz auch mit dem Rechtsprinzip zusammen stimme oder nicht; denn da hat er jene Idee des ursprünglichen Vertrags zum unfehlbaren Richtmaaße, und zwar a priori, bey der Hand (und darf nicht, wie beym Glückseligkeitsprinzip, auf Erfahrungen harren, die ihm von der Tauglichkeit seiner Mittel allererst belehren müßen). Denn wenn es sich nur nicht widerspricht, daß ein Ganzes Volk zu einem solchen Gesetze zusammen stimme, es mag ihm auch so sauer ankommen wie es wolle; so ist es dem Rechte gemäß. Ist aber ein öffentliches Gesetz diesem gemäß, folglich in Rücksicht auf das Recht untadelich, (**irreprehensibel**); so ist damit auch die Befugniß zu zwingen, und auf der andern Seite das Verbot sich dem Willen des Gesetzgebers ja nicht Thätlich zu widersetzen verbunden: d. i. die Macht im Staate, die dem Gesetze Effekt giebt, ist auch unwiderstehlich (**irresistibel**), und es existirt kein rechtlich bestehendes Gemeines Wesen ohne eine solche Gewalt, die allen innern Widerstand niederschlägt, weil dieser einer Maxime gemäß geschehen würde, die, allgemein gemacht, alle Bürgerliche Verfaßung zernichten und

---

habenheit des Volks, nicht Kräfte genug besitzen würde, auswärtigen Feinden zu widerstehen, oder sich selbst als Gemeines Wesen zu erhalten.

und den Zustand, worin allein Menschen im Besitz der Rechte überhaupt seyn können, vertilgen würde.

Hieraus folgt: daß alle Widersetzlichkeit gegen die oberste Gesetzgebende Macht, alle Aufwiegelung, um Unzufriedenheit der Unterthanen thätlich werden zu laßen, aller Aufstand, der in Rebellion ausbricht, das höchste und strafbarste Verbrechen im Gemeinen Wesen ist; weil es deßen Grundfeste zerstört. Und dieses Verbot ist unbedingt so daß, es mag auch jene Macht oder ihr Agent, das Staatsoberhaupt, so gar den ursprünglichen Vertrag verletzt und sich dadurch des Rechts Gesetzgeber zu seyn, nach dem Begrif des Unterthans, verlustig gemacht haben, indem sie die Regierung bevollmächtigt, durchaus gewalthätig (tyrannisch) zu verfahren; dennoch dem Unterthan kein Widerstand, als Gegengewalt, erlaubt bleibt. Der Grund davon ist: weil bey einer schon subsistirenden Bürgerlichen Verfaßung das Volk kein zu Recht beständiges Urtheil mehr hat, zu bestimmen: wie jene solle verwaltet werden. Denn man setze: es habe ein solches, und zwar dem Urtheile des wirklichen Staatsoberhaupts zuwider; wer soll entscheiden, auf weßen Seite das Recht sey? Keiner von beyden kann es, als Richter in seiner eigenen Sache, thun. Also müßte es noch ein Oberhaupt über dem Oberhaupte geben, welches zwischen Diesem und dem Volk entschiede: welches sich widerspricht. — Auch kann nicht etwa ein Nothrecht (jus in casu necessitatis), welches ohnehin, als ein vermeintes Recht, in der höchsten (physischen) Noth Unrecht zu thun, ein

Unding ist *), hier eintreten, und zur Hebung des die Eigenmacht des Volks einschränkenden Schlag=

*) Es giebt keinen Casus necessitatis, als in dem Fall, wo Pflichten; nemlich unbedingte und (zwar vielleicht große, aber doch) bedingte Pflicht, gegen einander streiten; z. B. wenn es auf Abwendung eines Unglücks vom Staat durch den Verrath eines Menschen ankömmt, der gegen einen Andern in einem Verhältniß, etwa wie Vater und Sohn stände. Diese Abwendung des Uebels des Ersteren ist unbedingte, die des Unglücks des letzteren aber nur bedingte Pflicht (nemlich so fern er sich nicht eines Verbrechens wider den Staat schuldig gemacht hat). Die Anzeige, die der letztere von der Unternehmung des ersteren der Obrigkeit machen würde, thut er vielleicht mit dem größten Widerwillen, aber durch Noth (nemlich die moralische) gedrungen. — Wenn aber von einem, welcher einen andern Schiffbrüchigen von seinem Brett stößt, um sein eignes Leben zu erhalten gesagt wird: er habe durch seine Noth (die physische) ein Recht dazu bekommen; so ist das ganz falsch. Denn, mein Leben zu erhalten, ist nur bedingte Pflicht (wenn es ohne Verbrechen geschehen kann); einem Andern aber, der mich nicht beleidigt, ja gar mich nicht einmal in Gefahr das Meinige zu verlieren bringt, es nicht zu nehmen, ist unbedingte Pflicht. Die Lehrer des allgemeinen Bürgerlichen Rechts verfahren gleichwohl mit der rechtlichen Befugniß,

Schlagbaums den Schlüßel hergeben. Denn das Oberhaupt des Staats kann eben so wohl sein hartes Verfahren gegen die Unterthanen durch ihre Widerspänstigkeit, als diese ihren Aufruhr durch Klage über ihr ungebührliches Leiden gegen ihn zu rechtfertigen meinen; und wer soll hier nun entscheiden? Wer sich im Besitz der obersten öffentlichen Rechtspflege befindet, und das ist gerade das Staatsoberhaupt, dieses kann es allein thun; und Niemand im Gemeinen Wesen kann also ein Recht haben, ihm diesen Besitz streitig zu machen.

Gleichwohl finde ich achtungswürdige Männer, welche diese Befugniß des Unterthans zur Gegengewalt gegen seinen Obern unter gewißen Umständen behaupten, unter denen ich hier nur den in seinen Lehren des Naturrechts sehr behutsamen, bestimmten und bescheidenen Achenwall anführen will *). Er sagt: „Wenn die „Gefahr, die dem Gemeinen Wesen aus längerer

niß, die sie dieser Nothhülfe zugestehen, ganz konsequent. Denn die Obrigkeit kann keine Strafe mit dem Verbot verbinden, weil diese Strafe der Tod seyn müßte: Es wäre aber ein ungereimtes Gesetz, jemanden, den Tod androhen, wenn er sich in gefährlichen Umständen dem Tode nicht freywillig überlieferte.

*) Jus Naturae. Editio Vta. Pars posterior, §. 203 — 206.

„Duldung der Ungerechtigkeit des Oberhaupts „droht, größer ist als von Ergreifung der Waf„fen gegen ihn besorgt werden kann; alsdann „könne das Volk jenem widerstehen, zum Behuf „dieses Rechts von seinem Unterwerfungsvertrag „abgehen, und ihn als Tyrannen entthronen." Und er schließt darauf: Es kehrte das Volk auf „solche Art (Beziehungsweise auf seinen vori„gen Oberherrn) in den Naturzustand zurück."

Ich glaube gern, daß weder Achenwall, noch irgend einer der wackeren Männer, die hierüber mit ihm einstimmig vernünftelt haben, je in irgend einem vorkommenden Fall zu so gefährlichen Unternehmungen ihren Rath oder Beistimmung würden gegeben haben; auch ist kaum zu bezweifeln, daß, wenn jene Empörungen, wodurch die Schweiz, die Vereinigten Niederlande, oder auch Großbritanien ihre jetzige für so glücklich gepriesene Verfaßung errungen haben, mißlungen wären, die Leser der Geschichte derselben in der Hinrichtung ihrer jetzt so erhobenen Urheber nichts als verdiente Strafe großer Staatsverbrecher sehen würden. Denn der Ausgang mischt sich gewöhnlich in unsere Beurtheilung der Rechtsgründe, ob zwar jener ungewiß war, diese aber gewiß sind. Es ist aber klar, daß, was die letzteren betrift, — wenn man auch einräumt, daß durch eine solche Empörung dem Landesherrn (der etwa eine joyeuse entrée, als einen wirklichen zum Grunde liegenden Vertrag mit dem Volk, verletzt hätte) kein Unrecht geschähe, — das Volk doch durch diese Art ihr Recht zu suchen im höchsten Grade Unrecht gethan habe; weil dieselbe (zur Maxime ange-

angenommen) alle rechtliche Verfassung unsicher macht, und den Zustand einer völligen Gesetzlosigkeit (status naturalis), wo alles Recht aufhört, wenigstens Effekt zu haben, einführt. — Nur will ich, bey diesem Hange so vieler wohldenkenden Verfaßer dem Volk (zu seinem eigenen Verderben) das Wort zu reden, bemerken: daß dazu theils die gewöhnliche Täuschung, wenn vom Princip des Rechts die Rede ist, das Prinzip der Glückseligkeit ihren Urtheilen unterzuschieben, die Ursache sey; theils auch, wo kein Instrument eines wirklich dem Gemeinen Wesen vorgelegten, vom Oberhaupt deßelben acceptirten und von beyden sanktionirten, Vertrags anzutreffen ist, sie die Idee von einem ursprünglichen Vertrag, die immer in der Vernunft zum Grunde liegt, als Etwas, welches wirklich geschehen seyn müße, annahmen, und so dem Volke immer die Befugniß zu erhalten meinten, davon bey einer groben, aber von ihm selbst dafür beurtheilten Verletzung nach seinem Gutdünken abzugehen *).

---

*) Es mag auch immer der wirkliche Vertrag des Volks mit dem Oberherren verletzt seyn: so kann dieses doch alsdann nicht sofort als Gemeines Wesen, sondern nur durch Rottirung, entgegenwirken. Denn die bisher bestandene Verfaßung war vom Volke zerrißen; die Organisazion aber zu einem neuen Gemeinen Wesen sollte allererst noch geschehen. Hier tritt nun der Zustand

Man sieht hier offenbar, was das Prinzip der Glückseligkeit (welche eigentlich gar keines bestimmten Prinzips fähig ist) auch im Staatsrecht für Böses anrichtet, so wie es solches in der Moral thut, auch selbst bey der besten Meinung die der Lehrer desselben beabsichtigt. Der Souverän will das Volk nach seinen Begriffen glücklich machen, und wird Despot; das Volk will sich dem allgemeinen menschlichen Anspruch auf eigene Glückseligkeit nicht nehmen lassen, und wird Rebell. Wenn man zu allererst gefragt hätte, was Rechtens ist (wo die Prinzipien a priori feststehen, und kein Empiriker darin pfuschen kann); so würde die Idee des Sozialkontrakts in ihrem unbestreitbaren Ansehen bleiben: aber nicht

---

stand der Anarchie mit allen ihren Greueln ein, die wenigstens dadurch möglich sind; und das Unrecht, welches hier geschieht, ist alsdann, das; was eine jede Parthey der andern im Volke zufügt: wie auch aus dem angeführten Beyspiel erhellet, wo die aufrührerischen Unterthanen jenes Staats zuletzt einander mit Gewalt eine Verfaßung aufdringen wollten, die weit drückender geworden wäre, als die, welche sie verließen; nehmlich von Geistlichen und Aristokraten verzehrt zu werden statt daß sie unter einem Alle beherrschenden Oberhaupt mehr Gleichheit in Vertheilung der Staatsbürden erwarten konnten.

nicht als Faktum (wie Danton will, ohne welches er alle in der wirklich existirenden Bürgerlichen Verfassung befindliche Rechte und alles Eigenthum für null und nichtig erklärt), sondern nur als Vernunftprinzip der Beurtheilung aller öffentlichen rechtlichen Verfassung überhaupt. Und man würde einsehen: daß, ehe der allgemeine Wille da ist, das Volk gar kein Zwangsrecht gegen seinen Gebieter besitze, weil es nur durch diesen rechtlich zwingen kann; ist jener aber da, eben sowohl kein von ihm gegen diesen auszuübender Zwang statt finde, weil es alsdann selbst der oberste Gebieter wäre; mithin dem Volk gegen das Staatsoberhaupt nie ein Zwangsrecht (Widersetzlichkeit in Worten oder Werken) zukomme.

Wir sehen auch diese Theorie in der Praxis hinreichend bestätigt. In der Verfassung von Großbrittanien, wo das Volk mit seiner Konstitution so groß thut, als ob sie das Muster für alle Welt wäre, finden wir doch, daß sie von der Befugniß, die dem Volk, im Fall der Monarch den Kontrakt von 1688. übertreten sollte, zusteht, ganz still schweigt; mithin sich gegen ihn, wenn er sie verletzen wollte, weil kein Gesetz hierüber da ist, in Geheim Rebellion vorbehält. Denn daß die Konstitution auf diesen Fall ein Gesetz enthalte, welches die subsistirende Verfassung, von der alle besondern Gesetze ausgehen, (gesetzt auch der Kontrakt sey verletzt) umzustürzen berechtigte: ist ein klarer Widerspruch; weil sie alsdann auch eine öffentlich konstitu-

stituirte *) Gegenmacht enthalten müßte, mithin noch ein zweytes Staatsoberhaupt, welches die Volksrechte gegen das erstere beschützte, seyn müßte, dann aber auch ein Drittes, welches zwischen Beyden, auf wessen Seite das Recht sey, entschiede. — Auch haben jene Volksleiter (oder, wenn man will, Vormünder, besorgt wegen einer solchen Anklage, wenn ihr Unternehmen etwa fehl schlüge, dem von ihnen weggeschreckten Monarchen lieber eine freywillige Veranlassung der Regierung angedichtet, als sich das Recht der Absetzung desselben angemaßt, wodurch sie die Verfassung in offenbaren Widerspruch mit sich selbst würden versetzt haben.

Wenn man mir nun bey diesen meinen Behauptungen den Vorwurf gewiß nicht machen wird, daß ich durch diese Unverletzbarkeit den Monarchen zu viel schmeichele; so wird man mir hoffentlich auch denjenigen ersparen, daß ich dem Volk zu Gunsten zu viel behaupte, wenn ich sage, daß dieses gleichfalls seine unverlierbaren Rech-

*) Kein Recht im Staate kann durch einen geheimen Vorbehalt, gleichsam heimtückisch, verschwiegen werden; am wenigsten das Recht, welches sich das Volk, als ein zur Konstituzion gehöriges, anmaßt; weil alle Gesetze derselben als aus einem öffentlichen Willen entsprungen gedacht werden müssen. Es müßte also wenn die Konstitution Aufstand erlaubte, diese das Recht dazu, und auf welche Art wovon Gebrauch zu machen sey, öffentlich erklären.

Rechte gegen das Staatsoberhaupt habe, obgleich diese keine Zwangsrechte seyn können.

Hobbes ist der entgegengesetzten Meinung. Nach ihm (de Cive, cap. 7. §. 14) ist das Staatsoberhaupt durch Vertrag dem Volk zu nichts verbunden, und kann dem Bürger nicht Unrecht thun (er mag über ihn verfügen was er wolle) — Dieser Satz würde ganz richtig seyn, wenn man unter Unrecht diejenige Läsion versteht, welche dem Beleidigten ein Zwangsrecht gegen denjenigen einräumt, der ihm Unrecht thut; aber, so im Allgemeinen, ist der Satz erschrecklich.

Der nicht-widerspänstige Unterthan muß annehmen können, sein Oberherr wolle ihm nicht Unrecht thun. Mithin da jeder Mensch doch seine unverlierbaren Rechte hat, die er nicht einmal aufgeben kann, wenn er auch wollte, und über die er selbst zu urtheilen befugt ist; das Unrecht aber, welches ihm seiner Meinung nach wiederfährt, nach jener Voraussetzung nur aus Irrthum oder Unkunde gewisser Folgen aus Gesetzen der obersten Macht geschieht: so muß dem Staatsbürger, und zwar mit Vergünstigung des Oberherrn selbst, die Befugniß zustehen, seine Meinung über das, was von den Verfügungen desselben ihm ein Unrecht gegen das Gemeine Wesen zu seyn scheint, öffentlich bekannt zu machen. Denn, daß das Oberhaupt auch nicht einmal irren, oder einer Sache unkundig seyn könne, anzunehmen, würde ihn als mit himmlischen Eingebungen begnadigt und über die Menschheit erhaben vorstellen. Also ist die Freyheit der Feder — in den Schranken der Hochachtung und Liebe für die Verfassung,

in man lebt, durch die liberale Denkungsart der Unterthanen, die jene noch dazu selbst einflößt, gehalten, (und dahin beschränken sich auch die Federn einander von selbst, damit sie nicht ihre Freyheit verlieren), — das einzige Palladium der Volksrechte. Denn diese Freyheit ihm auch absprechen zu wollen, ist nicht allein so viel, als ihm allen Anspruch auf Recht in Ansehung des obersten Befehlshabers (nach Hobbes) nehmen, sondern auch dem letzteren, dessen Wille bloß dadurch, daß er den allgemeinen Volkswillen repräsentirt, Unterthanen als Bürgern Befehle giebt, alle Kenntniß von dem entziehen, was, wenn er es wüßte, er selbst abändern würde, und ihn mit sich selbst in Widerspruch setzen. Dem Oberhaupte aber Besorgniß einzuflößen: daß durch Selbst- und Lautdenken Unruhen im Staate erregt werden dürften, heißt so viel, als ihm Mißtrauen gegen seine eigene Macht, oder auch Haß gegen sein Volk erwecken.

Das allgemeine Prinzip aber, wornach ein Volk seine Rechte negativ, d. i. bloß zu beurtheilen hat, was von der höchsten Gesetzgebung als mit ihrem besten Willen nicht verordnet, anzusehen seyn möchte, ist in dem Satz enthalten: Was ein Volk über sich selbst nicht beschließen kann, das kann der Gesetzgeber auch nicht über das Volk beschließen.

Wenn also z. B. die Frage ist: Ob ein Gesetz, das eine gewisse einmal angeordnete kirchliche Verfassung für beständig fortdaurend anbeföhle, als von dem eigentlichen Willen des Gesetzgebers

bers (seiner Absicht) ausgehend angesehen werden könne? so frage man sich zuerst: Ob ein Volk es sich selbst zum Gesetz machen dürfe, daß gewisse einmal angenommene Glaubenssätze und Formen der äußern Religion für immer bleiben sollen: also ob es sich selbst in seiner Nachkommenschaft hindern dürfe, in Religionseinsichten weiter fortzuschreiten, oder etwanige alte Irrthümer abzuändern? Da wird nun klar, daß ein ursprünglicher Kontrakt des Volks, welcher dieses zum Gesetz machte, an sich selbst null und nichtig seyn würde: weil er wider die Bestimmung und Zwecke der Menschheit streitet; mithin ein darnach gegebenes Gesetz nicht als der eigentliche Wille des Monarchen, dem also Gegenvorstellungen gemacht werden können, anzusehen ist. — In allen Fällen aber, wenn etwas gleichwohl doch von der obersten Gesetzgebung so verfügt wäre, können zwar allgemeine und öffentliche Urtheile darüber gefällt, nie aber wörtlicher oder thätlicher Widerstand dagegen aufgeboten werden.

Es muß in jedem Gemeinen Wesen ein Gehorsam unter dem Mechanismus der Staatsverfassung nach Zwangsgesetzen (die aufs Ganze gehen), aber zugleich ein Geist der Freiheit seyn, da jeder, in dem was allgemeine Menschenpflicht betrifft, durch Vernunft überzeugt zu seyn verlangt, daß dieser Zwang rechtmäßig sey, damit er nicht mit sich selbst in Widerspruch gerathe. Der erstere, ohne den letzteren, ist die veranlassende Ursache aller Geheimen Gesellschaften. Denn es ist ein Naturberuf der Menschheit, sich, vornehmlich

in

in dem, was den Menschen überhaupt angeht, einander mitzutheilen; jene Gesellschaften also würden wegfallen, wenn diese Freyheit begünstigt wird. Und wodurch anders können auch der Regierung die Kenntnisse kommen, die ihre eigene wesentliche Absicht befördern, als daß sie den in seinem Ursprung und in seinen Wirkungen so achtungswürdigen Geist der Freyheit sich äussern läßt?

* * *

Nirgend spricht eine alle reine Vernunftprinzipien vorbeygehende Praxis mit mehr Anmaßung über Theorie ab, als in der Frage über die Erfordernisse zu einer guten Staatsverfassung. Die Ursache ist, weil eine lange bestandene gesetzliche Verfassung das Volk nach und nach an eine Regel gewöhnt, ihre Glückseligkeit so wohl als ihre Rechte nach dem Zustande zu beurtheilen, in welchem Alles bisher in seinem ruhigen Gange gewesen ist; nicht aber umgekehrt diesen letztern nach Begriffen, die ihnen von beyden durch die Vernunft an die Hand gegeben werden, zu schätzen: vielmehr jenen paßiven Zustand immer doch der gefahrvollen Lage noch vorzuziehen, einen Beßern zu suchen (wo dasjenige gilt, was Hippokrates den Aerzten zu beherzigen giebt: judicium anceps, experimentum periculosum). Da nun alle lang genug bestandene Verfaßungen, sie mögen Mängel haben welche

welche sie wollen, hierin bey aller ihrer Verschiedenheit einerley Resultat geben, nemlich mit der, in welcher man ist, zufrieden zu seyn; so gilt, wenn auf das Volkswohlergehen gesehen wird, eigentlich gar keine Theorie, sondern Alles beruht auf einer der Erfahrung folgsamen Praxis.

Giebt es aber in der Vernunft so etwas, als sich durch das Wort Staatsrecht ausdrücken läßt; und hat dieser Begrif für Menschen, die im Antagonism ihrer Freyheit gegen einander stehen, verbindende Kraft, mithin objektive (praktische) Realität, ohne daß auf das Wohl- oder Uebelbefinden das ihnen daraus entspringen mag noch hingesehen werden darf (wovon die Kenntniß, bloß auf Erfahrung beruht): so gründet es sich auf Prinzipien a priori (denn, was Recht sey, kann nicht Erfahrung lehren); und es giebt eine Theorie des Staatsrechts, ohne Einstimmung mit welcher keine Praxis gültig ist.

Hiewider kann nun nichts aufgebracht werden, als: daß, obzwar die Menschen die Idee von ihnen zustehenden Rechten im Kopf haben, sie doch, ihrer Herzenshärtigkeit halber, unfähig und unwürdig wären behandelt zu werden, und daher eine oberste bloß nach Klugheitsregeln verfahrende Gewalt sie in Ordnung halten dürfe und müsse. Dieser Verzweifiungssprung (salto mortale) ist aber von der Art, daß, wenn einmal nicht vom Recht, sondern nur von der Gewalt

walt die Rede ist, das Volk auch die seinige versuchen, und so alle gesetzliche Verfassung unsicher machen dürfte. Wenn nicht etwas ist, was durch Vernunft unmittelbare Achtung abnöthigt (wie das Menschenrecht), so sind alle Einflüsse auf die Willkühr der Menschen unvermögend, die Freyheit derselben zu bändigen; Aber wenn, neben dem Wohlwollen, das Recht laut spricht, dann zeigt sich die menschliche Natur nicht so verunartet, daß seine Stimme von derselben nicht mit Ehrerbietung angehört werde. (Tum pietate gravem meritisque si forte virum quem conspexere, silent arrectisque auribus adstant. Virgil.)

III.

III.

Vom

Verhältniß der Theorie zur Praxis im Völkerrecht.

In allgemein philanthropischer d. i. kosmopolitischer Absicht betrachtet *).

(Gegen Moses Mendelssohn.)

Ist das menschliche Geschlecht im Ganzen zu lieben; oder ist es ein Gegenstand, dem man mit

*) Es fällt nicht so fort in die Augen, wie eine allgemein-philanthropische Voraussetzung auf eine weltbürgerliche Verfassung, diese aber auf die Gründung eines Völkerrechts hinweise, als einen Zustand, in welchem allein die Anlagen der Menschheit gehörig entwickelt werden können, die unsere Gattung liebenswürdig machen; — Der Beschluß dieser Nummer wird diesen Zusammenhang vor Augen stellen.

mit Unwillen betrachten muß, dem man zwar (um nicht Misanthrop zu werden) alles Gute wünscht, es doch aber nie von ihm erwarten, mithin seine Augen lieber von ihm abwenden muß? Die Beantwortung dieser Frage beruht auf der Antwort, die man auf eine andere geben wird: Sind in der menschlichen Natur Anlagen, aus welchen man abnehmen kann, die Gattung werde immer zum bessern fortschreiten; und das Böse jetziger und vergangener Zeiten sich in dem Guten der künftigen verlieren? Denn so können wir die Gattung doch wenigstens in ihrer beständigen Annäherung zum Guten lieben, sonst müßten wir sie hassen oder verachten; die Ziererei mit der allgemeinen Menschenliebe (die alsdann höchstens nur eine Liebe des Wohlwollens, nicht des Wohlgefallens, seyn würde) mag dagegen sagen was sie wolle. Denn was Böse ist und bleibt, vornehmlich das in vorsetzlicher wechselseitiger Versetzung der heiligsten Menschenrechte, das kann man — auch bei der größten Bemühung, Liebe in sich zu erzwingen — doch nicht vermeiden zu hassen: nicht gerade um Menschen Uebels zuzufügen, aber doch so wenig wie möglich mit ihnen zu thun zu haben.

Moses Mendelssohn war der letzteren Meinung (Jerusalem, zweiter Abschnitt, S. 44. bis 47), die er seines Freundes Lessings Hypothese von einer göttlichen Erziehung des Menschengeschlechts entgegensetzt. Es ist ihm Hirngespinst: „daß das Ganze, die Menschheit hienieden, in der Folge der Zeiten immer vorwärts rücken und sich vervollkommnen solle. —

„Wir

„Wir sehen, sagt er, das Menschengeschlecht im „Ganzen kleine Schwingungen machen; und es „that nie einige Schritte vorwärts, ohne bald „nachher mit gedoppelter Geschwindigkeit in sei„nen vorigen Zustand zurück zu gleiten.“ (Das ist so recht der Stein der Sisyphus; und man nimmt, auf diese Art, gleich dem Indier, die Erde als den Büßungsort für alte, jetzt nicht mehr erinnerliche Sünden an). — „Der Mensch „geht weiter; aber die Menschheit schwankt be„ständig zwischen festgesetzten Schranken auf und „nieder; behält aber, im Ganzen betrachtet, in „allen Perioden der Zeit ungefähr dieselbe Stu„fe der Sittlichkeit, dasselbe Maaß von Reli„gion und Irreligion, von Tugend und Laster, „von Glückseeligkeit (?) und Elend.“ — Diese Behauptungen leitet er (S. 46.) dadurch ein, daß er sagt: „Ihr wollt errathen, was für Ab„sichten die Vorsehung mit der Menschheit habe? „Schmiedet keine Hypothesen“ (Theorie, hatte er diese vorher genannt); „schauet nur umher „auf das, was wirklich geschieht, und, wenn „Ihr einen Ueberblick auf die Geschichte aller „Zeiten werfen könnt, auf das, was von jeher „geschehen ist. Dieses ist Thatsache; dieses muß „zur Absicht gehört haben, muß in dem Plane „der Weisheit genehmigt, oder wenigstens mit „aufgenommen worden seyn.“

Ich bin anderer Meinung. — Wenn es ein einer Gottheit würdiger Anblick ist, einen tugendhaften Mann mit Widerwärtigkeiten und Versuchungen zum Bösen ringen, und ihn dennoch dagegen Stand halten zu sehen; so ist es ein, ich will nicht sagen einer Gottheit, sondern

 selbst

selbst des gemeinsten aber wohldenkenden Menschen höchst unwürdiger Anblick, das menschliche Geschlecht von Periode zu Periode zur Tugend hinauf Schritte thun, und bald darauf eben so tief wieder in Laster und Elend zurückfallen zu sehen. Eine Weile diesem Trauerspiel zuzuschauen, kann vielleicht rührend und belehrend seyn; aber endlich muß doch der Vorhang fallen. Denn auf die Länge wird es zum Possenspiel; und, wenn die Akteure es gleich nicht müde werden, weil sie Narren sind, so wird es doch der Zuschauer, der an einem oder dem andern Akt genug hat, wenn er daraus mit Grunde abnehmen kann, daß das nie zu Ende kommende Stück ein ewiges Einerlei sey. Die am Ende folgende Strafe kann zwar, wenn es ein bloßes Schauspiel ist, die unangenehmen Empfindungen durch den Ausgang wiederum gut machen. Aber Laster ohne Zahl (wenn gleich mit dazwischen eintretenden Tugenden) in der Wirklichkeit sich über einander thürmen zu lassen, damit dereinst recht viel gestraft werden könne: ist wenigstens nach unseren Begriffen, sogar der Moralität eines weisen Welturhebers und Regierers zuwider.

Ich werde also annehmen dürfen: daß, da das menschliche Geschlecht beständig im Fortrücken in Ansehung der Kultur, als dem Naturzwecke desselben, ist, es auch im Fortschreiten zum Besseren in Ansehung des moralischen Zwecks seines Daseyns begriffen sey, und daß dieses zwar bisweilen unterbrochen, aber nie abgebrochen seyn werde. Diese Voraussetzung zu beweisen, habe ich nicht nöthig; der Gegner

der;

derselben muß beweisen. Denn, ich stütze mich auf meine angeborne Pflicht, in jedem Gliede der Reihe der Zeugungen, — worin ich (als Mensch überhaupt) bin, und doch nicht mit der an mir erforderlichen moralischen Beschaffenheit so gut: als ich seyn sollte mithin auch könnte, — so auf die Nachkommenschaft zu wirken, daß sie immer besser werde (wovon also auch die Möglichkeit angenommen werden muß), und daß so diese Pflicht von einem Gliede der Zeugungen zum andern sich rechtmäßig vererben könne. Es mögen nun auch noch so viel Zweifel gegen meine Hofnungen aus der Geschichte gemacht werden, die, wenn sie beweisend wären, nicht bewegen könnten, von einer dem Anschein nach vergeblichen Arbeit abzulassen; so kann ich doch, so lange dieses nur nicht ganz gewiß gemacht werden kann, die Pflicht (als das liquidum) gegen die Klugheitsregel aufs Unthunliche nicht hinzuarbeiten (als das illiquidum, weil es bloße Hypothese ist) nicht vertauschen; und, so ungewiß ich immer seyn und bleiben mag, ob für das menschliche Geschlecht das Bessere zu hoffen sey, so kann dieses doch nicht der Maxime, mithin auch nicht der nothwendigen Voraussetzung derselben in praktischer Absicht, daß es thunlich sey, Abbruch thun.

Diese Hoffnung besserer Zeiten, ohne welche eine ernstliche Begierde, etwas dem allgemeinen Wohl ersprießliches zu thun, nie das menschliche Herz erwärmt hätte, hat auch jederzeit auf die Bearbeitung der Wohldenkenden Einfluß gehabt: und der gute Mendelssohn mußte doch auch darauf gerechnet haben, wenn er

für Aufklärung und Wohlfahrt der Nazion, zu welcher er gehörte, so eifrig bemühet war. Denn selbst und für sich allein sie zu bewirken, wenn nicht Andere nach ihm auf derselben Bahn weiter fort giengen, konnte er vernünftiger Weise nicht hoffen. Bei dem traurigen Anblick, nicht so wohl der Uebel, die das menschliche Geschlecht aus Naturursachen drücken, als vielmehr derjenigen, welche die Menschen sich unter einander selbst anthun; erheitert sich doch das Gemüth durch die Aussicht, es könne künftig besser werden: und zwar mit uneigennützigem Wohlwollen, wenn wir längst im Grabe seyn, und der Früchte, die wir zum Theil selbst gesäet haben, nicht einärndten werden. Empirische Beweisgründe wider das Gelingen dieser auf Hofnung genommenen Entschließungen, richten hier nichts aus. Denn, daß dasjenige, was bisher noch nicht gelungen ist, darum auch nie gelingen werde, berechtigt nicht einmal eine pragmatische oder technische Absicht (wie z. B. die der Luftfahrten mit Aerostatischen Bällen) aufzugeben; noch weniger aber eine moralische, welche, wenn ihre Bewirkung nur nicht demonstrativ-unmöglich ist, Pflicht wird. Ueberdem lassen sich manche Beweise geben, daß das menschliche Geschlecht, im Ganzen, wirklich in unserm Zeitalter, in Vergleichung mit allen vorigen, ansehnlich Moralisch zum selbst Besseren fortgerückt sey, (kurzdaurende Hemmungen können nichts dagegen beweisen); und daß das Geschrei von der unaufhaltsam zunehmenden Verunartung desselben gerade daher kommt, daß, wenn es auf einer höheren Stufe der Moralität steht, es noch weiter vor sich sieht, und sein Urtheil über

das, was man ist, in Vergleichung mit dem, was man seyn sollte, mithin unser Selbsttadel immer desto strenger wird, je mehr Stufen der Sittlichkeit wir im Ganzen des uns bekannt gewordenen Weltlaufs schon erstiegen haben.

Fragen wir nun: durch welche Mittel dieser immerwährende Fortschritt zum Besseren dürfte erhalten, und auch wohl beschleunigt werden? so sieht man bald, daß dieser ins unermeßlich Weite gehende Erfolg nicht sowohl davon abhängen werde, was wir thun (z. B. von der Erziehung die wir der jüngeren Welt geben), und nach welcher Methode wir verfahren sollen um es zu bewirken; sondern von dem, was die menschliche Natur in und mit uns thun wird, um uns in ein Gleis zu nöthigen, in welches wir uns von selbst nicht leicht fügen würden. Denn von ihr, oder vielmehr (weil höchste Weisheit zu Vollendung dieses Zwecks erfordert wird) von der Vorsehung allein, können wir einen Erfolg erwarten, der aufs Ganze und von da auf die Theile geht, da im Gegentheil die Menschen mit ihren Entwürfen nur von den Theilen ausgehen, wohl gar nur bei ihnen stehen bleiben, und aufs Ganze, als ein solches, welches für sie zu groß ist, zwar ihre Ideen, aber nicht ihren Einfluß erstrecken können: vornehmlich da sie, in ihren Entwürfen einander widerwärtig, sich aus eigenem freien Vorsatz schwerlich dazu vereinigen würden.

So wie allseitige Gewaltthätigkeit und daraus entspringende Noth endlich ein Volk zur Entschließung bringen mußte, sich dem Zwange, den ihm die Vernunft selbst als Mittel vorschreibt, nehmlich dem öffentlicher Gesetze zu unterwerfen,

 und

und in eine staatsbürgerliche Verfassung zu treten; so muß auch die Noth aus den beständigen Kriegen, in welchen wiederum Staaten einander zu schmälern oder zu unterjochen suchen, sie zuletzt dahin bringen, selbst wider Willen, entweder in eine weltbürgerliche Verfassung zu treten; ~~oder~~, ist ein solcher Zustand eines allgemeinen Friedens (wie es mit übergroßen Staaten wohl auch mehrmalen gegangen ist) auf einer andern Seite der Freiheit noch gefährlicher, indem er den schrecklichsten Despotismus herbei führt, so muß sie diese Noth doch zu einem Zustande zwingen, der zwar kein weltbürgerliches Gemeines Wesen unter einem Oberhaupt, aber doch ein rechtlicher Zustand der Föderazion nach einem gemeinschaftlich verabredeten Völkerrecht ist.

Denn da die fortrückende Kultur der Staaten mit dem zugleich wachsendem Hange, sich auf Kosten der Andern durch List oder Gewalt zu vergrößern, die Kriege vervielfältigen, und durch immer (bei bleibender Löhnung) vermehrte, auf stehendem Fuß und in Disciplin erhaltene, mit stets zahlreicheren Kriegsinstrumenten versehene Heere immer höhere Kosten verursachen muß; indeß die Preise aller Bedürfnisse fortdaurend wachsen, ohne daß ein ihnen proporzionirter fortschreitender Zuwachs der sie vorstellenden Metalle gehoft werden kann; kein Friede auch so lange dauert, daß das Ersparniß während demselben dem Kostenaufwand für den nächsten Krieg gleich käme, wowider Erfindung der Staatsschulden zwar ein sinnreiches, aber sich selbst zuletzt vernichtendes Hülfsmittel ist: so

muß,

muß, was guter Wille hätte thun sollen, ob er nicht that, endlich die Ohnmacht bewirken: Daß ein jeder Staat in seinem Inneren so organisirt werde, daß nicht das Staatsoberhaupt, dem der Krieg (weil er ihn auf eines Andern, nehmlich des Volks, Kosten führt) eigentlich nichts kostet, sondern das Volk, dem er selbst kostet, die entscheidende Stimme habe, ob Krieg seyn solle oder nicht (wozu freilich die Realisirung jener Idee des ursprünglichen Vertrags nothwendig vorausgesetzt werden muß). Denn dieses wird es wohl bleiben lassen, aus bloßer Vergrößerungsbegierde, oder um vermeinter, bloß wörtlicher Beleidigungen willen sich in Gefahr persönlicher Dürftigkeit, die das Oberhaupt nicht trift, zu versetzen. Und so wird auch die Nachkommenschaft (auf die keine von ihr unverschuldete Lasten gewälzt werden), ohne daß eben Liebe zu derselben, sondern nur Selbstliebe jedes Zeitalters die Ursache davon seyn darf, immer zum Besseren, selbst im moralischen Sinn, fortschreiten können: indem jedes Gemeine Wesen, unvermögend einem anderen gewaltthätig zu schaden, sich allein am Recht halten muß, und, daß andere eben so geformte ihm darin zu Hülfe kommen werden, mit Grunde hoffen kann.

Dieses ist indeß nur Meinung und bloß Hypothese: ungewiß, wie alle Urtheile, welche zu einer beabsichtigten Wirkung, die nicht gänzlich in unsrer Gewalt steht, die ihr einzig angemessene Natursache angeben wollen; und, selbst als eine solche, enthält sie, in einem schon bestehenden Staat, nicht ein Prinzip für den Unterthan sie zu erzwingen (wie vorher gezeigt worden),

den), sondern nur für zwangsfreie Oberhäupter. Ob es zwar in der Natur des Menschen, nach der gewöhnlichen Ordnung, eben nicht liegt, von seiner Gewalt willkührlich nachzulassen, gleichwohl es aber in dringenden Umständen doch nicht unmöglich ist; so kann man es für einen den moralischen Wünschen und Hofnungen der Menschen (beim Bewußtseyn ihres Unvermögens) nicht unangemessenen Ausdruck halten, die dazu erforderlichen Umstände von der Vorsehung zu erwarten: welche dem Zwecke der Menschheit im Ganzen ihrer Gattung zu Erreichung ihrer endlichen Bestimmung durch freien Gebrauch ihrer Kräfte, so weit sie reichen, einen Ausgang verschaffen werde, welchem die Zwecke der Menschen, abgesondert betrachtet, gerade entgegen wirken. Denn eben die Entgegenwirkung der Neigungen, aus welchen das Böse entspringt, unter einander, verschafft der Vernunft ein freies Spiel, sie insgesammt zu unterjochen; und, statt des Bösen; was sich selbst zerstört, das Gute, welches, wenn es einmal da ist, sich ferner hin von selbst erhält, herrschend zu machen.

* * *

Die menschliche Natur erscheint nirgend weniger liebenswürdig, als im Verhältnisse ganzer Völker gegen einander. Kein Staat ist gegen den andern wegen seiner Selbstständigkeit, oder seines Eigenthums, einen Augenblick gesichert. Der Wille einander zu unterjochen oder an dem Seinen zu schmälern, ist jederzeit da; und die

Rüstung

Rüstung zur Vertheidigung, die den Frieden oft noch drückender und für die innere Wohlfahrt zerstörender macht, als selbst den Krieg, darf nie nachlassen. Nun ist hierwider kein anderes Mittel, als ein auf öffentliche mit Macht begleitete Gesetze, denen sich jeder Staat unterwerfen müßte, gegründetes Völkerrecht (nach der Analogie eines Bürgerlichen oder Staatsrechts einzelner Menschen) möglich; — Denn ein daurender allgemeiner Friede, durch die so genannte Balance der Mächte in Europa ist, wie Swifts Haus, welches von einem Baumeister so vollkommen nach allen Gesetzen des Gleichgewichts erbauet war, daß, als sich ein Sperling drauf setzte, es so fort einfiel, ein bloßes Hirngespinst. — „Aber solchen Zwangsgesetzen, wird man sagen, werden sich Staaten doch nie unterwerfen; und der Vorschlag zu einem allgemeinen Völkerstaat, unter dessen Gewalt sich alle einzelne Staaten freiwillig bequemen sollen, um seinen Gesetzen zu gehorchen, mag in der Theorie eines Abt von St. Pierre, oder eines Rousseau, noch so artig klingen, so gilt er doch nicht für die Praxis: wie er denn auch von großen Staatsmännern, mehr aber noch von Staatsoberhäuptern, als eine pedantisch-kindische aus der Schule hervorgetretene Ideen, jederzeit ist verlacht worden."

Ich meinerseits vertraue dagegen doch auf die Theorie, die von dem Rechtsprincip ausgeht, wie das Verhältniß unter Menschen und Staaten seyn soll, und die den Erdengöttern die Maxime anpreiset, in ihren Streitigkeiten jederzeit so zu verfahren, daß ein solcher allgemeiner

Völkerstaat dadurch eingeleitet werde, und ihn also als möglich (in praxi), und daß er seyn kann, anzunehmen; — zugleich aber auch (in subsidium) auf die Natur der Dinge, welche dahin zwingt, wohin man nicht gerne will (fata volentem ducunt, nolentem trahunt). Bei dieser letzteren wird dann auch die menschliche Natur mit in Anschlag gebracht: welche, da in ihr immer noch Achtung für Recht und Pflicht lebendig ist, ich nicht für so versunken im Bösen halten kann, oder will, daß nicht die moralisch-praktische Vernunft nach vielen mißlungenen Versuchen endlich über dasselbe siegen, und sie auch als liebenswürdig darstellen sollte. So bleibt es also auch in kosmopolitischer Rücksicht bei der Behauptung: Was aus Vernunftgründen für die Theorie gilt, das gilt auch für die Praxis.

Das

Ende aller Dinge.

Das Ende aller Dinge.

Es ist ein, vornehmlich in der frommen Sprache, üblicher Ausdruck, einen sterbenden Menschen sprechen zu laßen: er gehe **aus der Zeit in die Ewigkeit.**

Dieser Ausdruck würde in der That nichts sagen, wenn hier unter der **Ewigkeit** eine ins Unendliche fortgehende Zeit verstanden werden sollte; denn da käme ja der Mensch nie aus der Zeit heraus, sondern gienge nur immer aus einer in die andre fort. Also muß damit ein **Ende aller Zeit**, bei ununterbrochener Fortdauer des Menschen, diese Dauer aber sein Daseyn als Größe betrachtet) doch auch als eine mit der Zeit ganz unvergleichbare Größe (duratio Noumenon) gemeint seyn, von der wir uns freilich keinen (als bloß negativen) Begrif machen können. Dieser Gedanke hat etwas Grausendes in sich: weil er gleichsam an den

Rand eines Abgrunds führt, aus welchem für den, der darin versinkt, keine Wiederkehr möglich ist („Ihn aber hält am ernsten Orte, der „nichts zurücke läßt, Die Ewigkeit mit starken „Armen fest.“ Haller); und doch auch etwas Anziehendes: denn man kann nicht aufhören, sein zurückgeschrecktes Auge immer wiederum darauf zu wenden (nequeunt expleri corda tuendo. Virgil. Er ist furchtbar-erhaben: zum Theil wegen seiner Dunkelheit, in der die Einbildungskraft mächtiger als beim hellen Licht zu wirken pflegt. Endlich muß er doch auch mit der allgemeinen Menschenvernunft auf wundersame Weise verwebt seyn: weil er unter allen vernünftelnden Völkern, zu allen Zeiten, auf eine oder andere Art eingekleidet, angetroffen wird. — Indem wir nun den Uebergang aus der Zeit in die Ewigkeit (diese Idee mag, theoretisch, als Erkenntniß-Erweiterung, betrachtet, objektive Realität haben oder nicht, so wie ihn sich die Vernunft in moralischer Rücksicht selbst macht, verfolgen; stoßen wir auf das Ende aller Dinge, als Zeitwesen und als Gegenstände möglicher Erfahrung: welches Ende aber in der moralischen Ordnung der Zwecke zugleich der Anfang einer Fortdauer eben dieser als übersinnlicher, folglich nicht unter Zeitbedingungen stehender, Wesen ist, die also und deren Zustand keiner andern als moralischer Bestimmung ihrer Beschaffenheit fähig seyn wird.

Tage sind gleichsam Kinder der Zeit, weil der folgende Tag, mit dem was er enthält, das Erzeugniß des vorigen ist. Wie nun das letzte Kind seiner Eltern jüngstes Kind genannt wird: so

so hat unsre Sprache beliebt, den letzten Tag (den Zeitpunkt, der alle Zeit beschließt) den jüngsten Tag zu nennen. Der jüngste Tag gehört also annoch zur Zeit; denn es geschieht an ihm noch irgend Etwas (nicht zur Ewigkeit, wo nichts mehr geschieht, weil das Zeitfortsetzung seyn würde, Gehöriges): nehmlich Ablegung der Rechnung der Menschen von ihrem Verhalten in ihrer ganzen Lebenszeit. Er ist ein Gerichtstag; das Begnadigungs- oder Verdammungs-Urtheil des Weltrichters ist also das eigentliche Ende aller Dinge in der Zeit, und zugleich der Anfang der (seligen oder unseligen) Ewigkeit, in welcher das Jedem zugefallne Loos so bleibt, wie es in dem Augenblick des Ausspruchs (der Sentenz) ihm zu Theil ward. Also enthält der jüngste Tag auch das jüngste Gericht zugleich in sich. — Wenn nun zu den letzten Dingen noch das Ende der Welt so wie sie in ihrer itzigen Gestalt erscheint, nehmlich das Abfallen der Sterne vom Himmel als einem Gewölbe, der Einsturz dieses Himmels selbst (oder das Entweichen deßelben als eines eingewickelten Buchs), das Verbrennen beider, die Schöpfung eines neuen Himmels und einer neuen Erde zum Sitz der Seligen, und der Hölle zu dem der Verdammten, gezählt werden sollten: so würde jener Gerichtstag freilich nicht der jüngste Tag seyn; sondern es würden noch verschiedne andre auf ihn folgen. Allein, da die Idee eines Endes aller Dinge ihren Ursprung nicht von dem Vernünfteln über den physischen, sondern über den moralischen Lauf der Dinge in der Welt hernimmt, und dadurch

allein

allein veranlaßt wird; der letztere auch allein auf das übersinnliche, (welches nur am Moralischen verständlich ist), dergleichen die Idee der Ewigkeit ist, bezogen werden kann: so muß die Vorstellung jener letzten Dinge, die nach dem jüngsten Tage kommen sollen, nur als eine Versinnlichung des letztern sammt seinen moralischen, uns übrigens nicht theoretisch begreiflichen, Folgen angesehen werden.

Es ist aber anzumerken, daß es von den ältesten Zeiten her zwei, die künftige Ewigkeit betreffende, Systeme gegeben hat: eines das der Unitarier derselben, welche allen Menschen (durch mehr oder weniger lange Büßungen gereinigt) die ewige Seeligkeit; das andre das der Dualisten *), welche einigen Auserwählten

*) Ein solches System war in der Altpersischen Religion (des Zoroaster) auf der Voraussetzung zweier im ewigen Kampf mit einander begriffenen Urwesen, dem Guten Prinzip, Ormuzd, und dem Bösen, Arihman, gegründet. — Sonderbar ist es: daß die Sprache zweier weit von einander, noch weiter aber von dem jetzigen Sitz der deutschen Sprache, entfernten Länder, in der Benennung dieser beiden Urwesen, deutsch ist. Ich erinnere mich bei Sonnerat gelesen zu haben, daß in Ava (dem Lande der Burachmanen) das gute Prinzip Godeman (welches Wort in dem Namen Darius Codomannus auch zu liegen scheint) genannt werde; und da das Wort Arihman mit dem

ten die Seeligkeit, allen übrigen aber die ewige Verdammniß zusprechen. Denn ein System, wornach Alle verdammt zu seyn bestimmt wären, konnte wohl nicht Platz finden, weil sonst kein rechtfertigender Grund da wäre, warum sie überhaupt wären erschaffen worden; die Vernichtung Aller aber eine verfehlte Weisheit anzeigen würde, die, mit ihrem eignem Werk unzufrieden, kein ander Mittel weiß den Mängeln deßelben abzuhelfen, als es zu zerstören. — Den Dualisten steht indeß immer eben dieselbe Schwierigkeit, welche hinderte sich eine ewige Verdammung Aller zu denken, im Wege; denn wozu, könnte man fragen, waren auch die Wenigen, warum auch nur ein Einziger geschaffen, wenn er nur daseyn sollte um ewig verworfen zu werden? welches doch ärger ist als gar nicht seyn.

Zwar, so weit wir es einsehen, so weit wir uns selbst erforschen können, hat das dualistische System (aber nur unter einem höchstguten Urwesen), in praktischer Absicht, für jeden Men-

dem arge Mann sehr gleich lautet, daß jetzige Persische und eine Menge ursprünglich deutscher Wörter enthält: so mag es eine Aufgabe für den Alterthumsforscher seyn, auch an dem Leitfaden der Sprachverwandtschaft dem Ursprunge der jetzigen Religionsbegriffe mancher Völker nachzugehn. (Man s. Sonnerat's Reise, Buch 2, Kap. 2.)

Menschen wie er sich selbst zu richten hat, (obgleich nicht wie er Andre zu richten befugt ist), einen überwiegenden Grund in sich: denn, so viel er sich kennt, läßt ihm die Vernunft keine andre Aussicht in die Ewigkeit übrig, als die ihm aus seinem bisher geführten Lebenswandel sein eignes Gewißen am Ende des Lebens eröfnet. Aber zum Dogma, mithin um einen an sich selbst (objektiv gültigen theoretischen Satz daraus zu machen, dazu ist es, als bloßes Vernunfturtheil, bey weitem nicht hinreichend. Denn welcher Mensch kennt sich selbst, wer kennt Andre so durch und durch, um zu entscheiden: ob, wenn er von den Ursachen seines vermeintlich wohlgeführten Lebenswandels Alles, was man Verdienst des Glücks nennt, als sein angebornes gutartiges Temperament, die natürliche größere Stärke seiner obern Kräfte (des Verstandes und der Vernunft um seine Triebe zu zähmen) überdem auch noch die Gelegenheit wo ihm der Zufall glücklicherweise viele Versuchungen ersparte, die einen Andern trafen; wenn er dies Alles von seinem wirklichen Charakter absonderte, (wie er das denn, um diesen gehörig zu würdigen, nothwendig abrechnen muß, weil er es, als Glücksgeschenk, seinem eignen Verdienst nicht zuschreiben kann); wer will dann entscheiden, sage ich ob vor dem allsehenden Auge eines Weltrichters ein Mensch, seinem innern moralischen Werthe nach, überall noch irgend einen Vorzug vor dem Andern habe, und es so vielleicht nicht ein ungereimter Eigendünkel seyn dürfte, bey dieser oberflächlichen Selbsterkenntniß, zu seinem Vortheil über den moralischen Werth (und das ver-

dien

diente Schicksal) seiner selbst so wohl als Anderer irgend ein Urtheil zu sprechen. — Mithin scheint das System des Unitariers sowohl als des Dualisten, beydes als Dogma betrachtet, das spekulative Vermögen der menschlichen Vernunft gänzlich zu übersteigen, und Alles uns dahin zurückführen, jene Vernunftideen schlechterdings nur auf die Bedingungen des praktischen Gebrauchs einzuschränken. Denn wir sehen doch nichts vor uns, das uns von unserm Schicksal in einer künftigen Welt jetzt schon belehren könnte, als das Urtheil unsers eignen Gewißens, d. i. was unser gegenwärtiger moralischer Zustand, so weit wir ihn kennen, uns darüber vernünftigerweise urtheilen läßt: das nehmliche, welche Prinzipien unsers Lebenswandels wir bis zu deßen Ende in uns herrschend gefunden haben (sie seyen die des Guten oder des Bösen), auch nach dem Tode fortfahren werden es zu seyn; ohne daß wir eine Abänderung derselben in jener Zukunft anzunehmen den mindesten Grund haben. Mithin müßten wir uns auch der jenem Verdienste oder dieser Schuld angemeßenen Folgen, unter der Herrschaft des guten oder des bösen Prinzips, für die Ewigkeit gewärtigen; in welcher Rücksicht es folglich weise ist, so zu handeln, als ob ein andres Leben, und der moralische Zustand mit dem wir das gegenwärtige endigen, samt seinen Folgen, beim Eintritt in dasselbe unabänderlich sey. In praktischer Absicht wird also das zunehmende System das Dualistische seyn müßen; ohne doch ausmachen zu wollen, welches von beyden, in theoretischer und bloß spekulativer, den Vorzug verdiene; zumal da

das Unitarische zu sehr in gleichgültige Sicherheit einzuwiegen scheint.

Warum erwarten aber die Menschen überhaupt ein Ende der Welt? und wenn dieses ihnen auch eingeräumt wird, warum eben ein Ende mit Schrecken (für den größten Theil des menschlichen Geschlechts)? ... Der Grund des erstern scheint darin zu liegen, weil die Vernunft ihnen sagt, daß die Dauer der Welt nur sofern einen Werth hat, als die vernünftigen Wesen in ihr dem Endzweck ihres Daseyns gemäß sind, wenn dieser aber nicht erreicht werden sollte, die Schöpfung ihnen zwecklos zu seyn scheint: wie ein Schauspiel das gar keinen Ausgang hat, und keine vernünftige Absicht zu erkennen giebt. Das letztere gründet sich auf der Meinung von der verderbten Beschaffenheit des menschlichen Geschlechts *), die bis zur Hof-

*) Zu allen Zeiten haben sich dünkende Weise (oder Philosophen) ohne die Anlage zum Guten in der menschlichen Natur einiger Aufmerksamkeit zu würdigen, sich in widrigen, zum Theil ekelhaften, Gleichnißen erschöpft, um unsere Erdenwelt, den Aufenthalt für Menschen, recht verächtlich vorzustellen 1) Als ein Wirthshaus (Karavanserai), wie jener Derwisch sie ansieht: wo jeder auf seiner Lebensreise Einkehrende gefaßt seyn muß, von einem folgenden bald verdrängt zu werden. 2) Als ein Zuchthaus; welcher Meynung die Brahmanischen, Tibetanischen und andre Weisen des Orients,

Hofnungslosigkeit groß sey; welchem ein Ende und zwar ein schreckliches Ende zu machen, die

---

Orients, (auch sogar Plato) zugethan sind: ein Ort der Züchtigung und Reinigung gefallner, aus dem Himmel verstoßner, Geister, jetzt Menschlicher oder Thier-Seelen. 3) Als ein Tollhaus: wo nicht allein Jeder für sich seine eignen Absichten vernichtet, sondern Einer dem Andern alles erdenkliche Herzeleid zufügt, und obenein die Geschicklichkeit und Macht das thun zu können für die größte Ehre hält. Endlich 4) als ein Kloak, wo aller Unrath aus andern Welten hingebannt worden. Der letztere Einfall ist auf gewisse Art originell, und einem Persischen Witzling zu verdanken, der das Paradies, den Aufenthalt des ersten Menschenpaars, in den Himmel versetzte, in welchem Garten Bäume genug, mit herrlichen Früchten reichlich versehen, anzutreffen waren, deren Ueberfluß, nach ihrem Genuß, sich durch unmerkliche Ausdünstung verlor; einen einzigen Baum mitten im Garten ausgenommen, der zwar eine reizende aber solche Frucht trug, die sich nicht ausschwitzen ließ. Da unsre ersten Eltern sich nun gelüsten ließen, ungeachtet des Verbots, dennoch davon zu kosten; so war, damit sie den Himmel nicht beschmutzten, kein andrer Rath, als daß einer der Engel ihnen die Erde in weiter Ferne zeigte, mit den Worten: „Das ist der Abtritt für das ganze

einzige der höchsten Weisheit und Gerechtigkeit (dem größten Theil der Menschen nach) anständige Maaßregel sey. — Daher sind auch die Vorzeichen des jüngsten Tages (denn wo läßt es eine durch große Erwartung erregte Einbildungskraft wohl an Zeichen und Wundern fehlen?) alle von der schrecklichen Art. Einige sehen sie in der überhandnehmenden Ungerechtigkeit, Unterdrückung der Armen durch übermüthige Schwelgerey der Reichen, und dem allgemeinen Verlust von Treu und Glauben; oder in den an allen Erdenenden sich entzündenden blutigen Kriegen, u. s. w. mit einem Worte, an dem moralischen Verfall und der schnellen Zunahme aller Laster, sammt den sie begleitenden Uebeln, dergleichen, wie sie wähnen, die vorige Zeit nie sah. Andre dagegen in ungewöhnlichen Naturveränderungen, an den Erdbeben, Stürmen und Ueberschwemmungen, oder Kometen und Luftzeichen.

In der That fühlen, nicht ohne Ursache, die Menschen die Last ihrer Existenz, ob sie gleich selbst die Ursache derselben sind. Der Grund davon scheint mir hierin zu liegen. — Natürlicherweise eilt, in den Fortschritten des menschlichen

ganze Universum," sie sodann dahinführte um das Benöthigte zu verrichten, und darauf mit Hinterlaßung derselben zum Himmel zurückflog. Davon sey nun das menschliche Geschlecht auf Erden entsprungen.

lichen Geschlechts, die Kultur der Talente, der Geschicklichkeit des Geschmacks (mit ihrer Folge, der Ueppigkeit, der Entwiklung der Moralität vor; und dieser Zustand ist gerade der lästigste und gefährlichste für Sittlichkeit so wohl als physisches Wohl: weil die Bedürfniße viel stärker anwachsen, als die Mittel sie zu befriedigen. Aber die sittliche Anlage der Menschheit, die (wie Horazens poena, pede claudo) ihr immer nachhinkt, wird sie, die in ihrem eilfertigen Lauf sich selbst verfängt und oft stolpert, (wie man unter einem weisen Weltregierer wohl hoffen darf) dereinst überholen; und so sollte man, selbst nach den Erfahrungsbeweisen des Vorzugs der Sittlichkeit in unserm Zeitalter, in Vergleichung mit allen vorigen, wohl die Hofnung nähren können, daß der jüngste Tag eher mit einer Eliasfahrt, als mit einer der Rotte Korah ähnlichen Höllenfahrt eintreten, und das Ende aller Dinge auf Erden herbeyführen dürfte. Allein dieser heroische Glaube an die Tugend scheint doch, subjektiv, keinen so allgemeinkräftigen Einfluß auf die Gemüther zur Bekehrung zu haben, als der an einen mit Schrecken begleiteten Auftritt, der von den letzten Dingen als vorhergehend gedacht wird.

* * *

Anmerkung. Da wir es hier bloß mit Ideen zu thun haben (oder damit spielen) die die Vernunft sich selbst schaft, wovon die Gegenstände (wenn sie deren haben) ganz über unsern

Gesichtskreis hinausliegen, die indeß, obzwar für das spekulative Erkenntniß überschwenglich, darum doch nicht in aller Beziehung für leer zu halten sind, sondern in praktischer Absicht uns von der gesetzgebenden Vernunft selbst an die Hand gegeben werden, nicht etwa um über ihre Gegenstände, was sie an sich und ihrer Natur nach sind, nachzugrübeln, sondern wie wir sie zum Behuf der moralischen, auf den Endzweck aller Dinge gerichteten, Grundsätze zu denken haben (wodurch sie, die sonst gänzlich leer wären, objektive praktische Realität bekommen); — so haben wir ein freies Feld vor uns, dieses Produkt unsrer eignen Vernunft: den allgemeinen Begrif von einem Ende aller Dinge, nach dem Verhältniß das er zu unserm Erkenntnißvermögen hat, einzutheilen, und die unter ihm stehenden zu klaßifiziren.

Diesem nach wird das Ganze 1) in das natürliche *) Ende aller Dinge, nach der Ord-

*) Natürlich (formaliter) heißt, was nach Gesetzen einer gewißen Ordnung, welche es auch sey, mithin auch der moralischen, (also nicht immer bloß der physischen nothwendig folgt. Ihm ist das Nichtnatürliche, welches entweder das Uebernatürliche, oder das Widernatürliche seyn kann, entgegengesetzt. Das Nothwendige aus Naturursachen würde auch als materialiter-natürlich (physisch-nothwendig vorgestellt werden.

Ordnung moralischer Zwecke göttlicher Weisheit, welches wir also (in praktischer Absicht) wohl verstehen können, 2) in das mystische (übernatürliche) Ende derselben, in der Ordnung der wirkenden Ursachen, von welchen wir nichts verstehen, 3) in das widernatürliche (verkehrte) Ende aller Dinge, welches von uns selbst, dadurch daß wir den Endzweck mißverstehen, herbeygeführt wird, eingetheilt, und in drey Abtheilungen vorgestellt werden: wovon die erste so eben abgehandelt worden, und nun die zwey noch übrigen folgen.

* * *

In der Apokalypse (X. 5, 6) „hebt ein Engel seine Hand auf gen Himmel, und schwört bey dem Lebendigen von Ewigkeit zu Ewigkeit, der den Himmel erschaffen hat u. s. w.: daß hinfort keine Zeit mehr seyn soll."

Wenn man nicht annimmt, daß dieser Engel „mit seiner Stimme von sieben Donnern" (V. 3.) habe Unsinn schreien wollen, so muß er damit gemeint haben, daß hinfort keine Veränderung seyn soll; denn wäre in der Welt noch Veränderung, so wäre auch die Zeit da, weil jene nur in dieser Statt finden kann, und, ohne ihre Voraussetzung gar nicht denkbar ist.

Hier wird nun ein Ende aller Dinge, als Gegenstände der Sinne, vorgestellt, wovon wir uns gar keinen Begrif machen können: weil wir uns selbst unvermeidlich in Wiedersprüche verfangen, wenn wir einen einzigen Schritt aus

 der

der Sinnenwelt in die intelligible thun wollen; welches hier dadurch geschieht, daß der Augenblick, der das Ende der erstern ausmacht, auch der Anfang der andern seyn soll, mithin diese mit jener in eine und dieselbe Zeitreihe gebracht wird, welches sich widerspricht.

Aber wir sagen auch, daß wir uns eine Dauer als unendlich (als Ewigkeit) denken: nicht darum weil wir etwa von ihrer Grösse irgend einen bestimmbaren Begrif haben — denn das ist unmöglich, da ihr die Zeit, als Maaß derselben, gänzlich fehlt; — sondern jener Begrif ist, weil, wo es keine Zeit giebt, auch kein Ende Statt hat, bloß ein negativer von der ewigen Dauer, wodurch wir in unserm Erkenntniß nicht um einen Fußbreit weiter kommen, sondern nur gesagt werden will, daß der Vernunft in (praktischer) Absicht auf den Endzweck, auf dem Wege beständiger Veränderungen nie Genüge gethan werden kann: ob zwar auch, wenn sie es mit dem Prinzip des Stillstandes und der Unveränderlichkeit des Zustandes der Weltwesen versucht, sie sich eben so wenig in Ansehung ihres theoretischen Gebrauchs genug thun, sondern vielmehr in gänzliche Gedankenlosigkeit gerathen würde; da ihr dann nichts übrig bleibt, als sich eine ins Unendliche (in der Zeit) fortgehende Veränderung, im beständigen Fortschreiten zum Endzweck, zu denken, bey welchem die Gesinnung (welche nicht, wie jenes, ein Phänomen, sondern etwas Uebersinnliches, mithin nicht in der Zeit veränderlich ist) bleibt und beharrlich dieselbe ist. Die Regel des praktischen Gebrauchs der Vernunft dieser Idee gemäß will

also nichts weiter sagen, als: wir müßen unsre Maxime so nehmen, als ob, bey allen ins Unendliche gehenden Verändrungen vom Guten zum Beßern, unser moralischer Zustand, der Gesinnung nach, (der homo Noumenon, „deßen Wandel im Himmel ist") gar keinem Zeitwechsel unterworfen wäre.

Daß aber einmal ein Zeitpunkt eintreten wird, da alle Verändrung (und mit ihr die Zeit selbst) aufhört, ist eine die Einbildungskraft empörende Vorstellung. Alsdann wird nehmlich die ganze Natur starr und gleichsam versteinert: der lezte Gedanke, das lezte Gefühl bleiben alsdann in dem denkenden Subjekte stehend und ohne Wechsel immer dieselben. Für ein Wesen, welches sich seines Daseyns und der Größe deßelben (als Dauer) nur in der Zeit bewußt werden kann, muß ein solches Leben, wenn es anders Leben heißen mag, der Vernichtung gleich scheinen: weil es, um sich in einem solchen Zustand hineinzudenken, doch überhaupt etwas denken muß; Denken aber ein Reflektiren enthält, welches selbst nur in der Zeit geschehen kann. Die Bewohner der andern Welt werden daher so vorgestellt, wie sie, nach Verschiedenheit ihres Wohnorts (dem Himmel oder der Hölle), entweder immer dasselbe Lied ihr Hallelujah, oder ewig eben dieselben Jammertöne anstimmen (XIX, 1—6; XX, 15): wodurch der gänzliche Mangel alles Wechsels in ihrem Zustande angezeigt werden soll.

Gleichwohl ist diese Idee, so sehr sie auch unsre Fassungskraft übersteigt, doch mit der Vernunft in praktischer Beziehung nahe verwandt.

Wenn

Wenn wir den moralisch=physischen Zustand des Menschen hier im Leben auch auf dem besten Fuß annehmen, nemlich eines beständigen Fortschreitens und Annäherns zum höchsten (ihm zum Ziel ausgesteckten) Gut; so kann er doch (selbst im Bewußtseyn der Unveränderlichkeit seiner Gesinnung) mit der Aussicht in eine ewig dauernde Veränderung seines Zustandes (des sittlichen sowohl als physischen) die Zufriedenheit nicht verbinden. Denn der Zustand, in welchem er jezt ist, bleibt immer doch ein Uebel, vergleichungsweise gegen den beßern, in den zu treten er in Bereitschaft steht; und die Vorstellung eines unendlichen Fortschreitens zum Endzweck ist doch zugleich ein Prospekt in eine unendliche Reihe von Uebeln, die, ob sie zwar von dem größern Guten überwogen werden, doch die Zufriedenheit nicht Staat finden laßen, die er sich nur dadurch, daß der Endzweck endlich einmal erreicht wird, denken kann.

Darüber geräth nun der nachgrübelnde Mensch in die Mystik (denn die Vernunft, weil sie sich nicht leicht mit ihrem immanenten d. i. praktischen Gebrauch begnügt, sondern gern im Transscendenten etwas wagt, hat auch ihre Geheimniße), wo seine Vernunft sich selbst, und was sie will, nicht versteht, sondern lieber schwärmt, als sich, wie es einem intellektuellen Bewohner einer Sinnenwelt geziemt, innerhalb den Gränzen dieser eingeschränkten zu halten. Daher kommt das Ungeheuer von System des Laokium von dem höchsten Gut, das im Nichts bestehen soll: d. i. im Bewußtseyn, sich in den Abgrund der Gottheit, durch das

Zu=

Zusammenfließen mit derselben und also durch Vernichtung seiner Persönlichkeit, verschlungen zu fühlen; von welchem Zustande die Vorempfindung zu haben, Sinesische Philosophen sich in dunkeln Zimmern, mit geschlossenen Augen, anstrengen, dieses ihr Nichts zu denken und zu empfinden. Daher der Pantheism (der Tibetaner und andrer Oestlichen Völker); und der aus der metaphysischen Sublimirung desselben in der Folge erzeugte Spinozism: welche beide mit dem uralten Emanazionssystem aller Menschenseelen aus der Gottheit (und ihrer endlichen Resorpzion in eben dieselbe) nahe verschwistert sind. Alles lediglich darum, damit die Menschen sich endlich doch einer ewigen Ruhe zu erfreuen haben mögten, welche denn ihr vermeintes seliges Ende aller Dinge ausmacht; eigentlich ein Begriff, mit dem ihnen zugleich der Verstand ausgeht und alles Denken selbst ein Ende hat.

* * *

Das Ende aller Dinge, die durch der Menschen Hände gehen, ist, selbst bei ihren guten Zwecken: Thorheit: das ist, Gebrauch solcher Mittel zu ihren Zwecken, die diesen gerade zuwider sind. Weisheit, d. i praktische Vernunft in der Angemessenheit ihrer dem Endzweck aller Dinge, dem höchsten Gut, völlig entsprechenden Maaßregeln, wohnt allein bei Gott; und ihrer Idee nur nicht sichtbarlich entgegen zu handeln, ist das, was man etwa menschliche Weisheit nennen könnte. Diese

Si che-

Sicherung aber wider Thorheit, die der Mensch nur durch Versuche und öftre Veränderung seiner Plane zu erlangen hoffen darf, ist mehr „ein Kleinod, welchem auch der beste „Mensch nur nachjagen kann, ob er es etwa er„greifen möchte;" wovon er aber niemal sich die eigenliebige Ueberredung darf anwandeln laßen vielweniger darnach verfahren, als ob er es ergriffen habe. — Daher auch die von Zeit zu Zeit veränderten, oft widersinnigen, Entwürfe zu schicklichen Mitteln, um Religion in einem ganzen Volk lauter und zugleich kraftvoll zu machen; so, daß man wohl ausrufen kann: Arme Sterbliche, bei euch ist nichts beständig, als die Unbeständigkeit!

Wenn es indeß mit diesen Versuchen doch endlich einmal so weit gediehen ist, daß das Gemeinwesen fähig und geneigt ist, nicht bloß den hergebrachten frommen Lehren, sondern auch der durch sie erleuchteten praktischen Vernunft (wie es zu einer Religion auch schlechterdings nothwendig ist) Gehör zu geben; wenn die (auf menschliche Art) Weisen unter dem Volk nicht durch unter sich genommene Abreden (als ein Klerus), sondern als Mitbürger, Entwürfe machen und darin größtentheils übereinkommen, welche auf unverdächtige Art beweisen, daß es ihnen um Wahrheit zu thun sey: und das Volk wohl auch im Ganzen (wenn gleich noch nicht im kleinsten Detail), durch das allgemein gefühlte nicht auf Auktorität gegründete Bedürfniß der nothwendigen Anbauung seiner moralischen Anlage, daran Interesse nimmt: so scheint nichts

rath=

rathsamer zu seyn, als Jene nur machen und ihren Gang fortsetzen zu laßen, da sie einmal, was die Idee betrift der sie nachgehn, auf gutem Wege sind: was aber den Erfolg aus den zum besten Endzweck gewählten Mitteln betrift, da dieser, wie er nach dem Laufe der Natur ausfallen dürfte, immer ungewiß bleibt, ihn der Vorsehung zu überlaßen. Denn, man mag so schwergläubig seyn wie man will, so muß man doch, wo es schlechterdings unmöglich ist, den Erfolg aus gewißen nach aller menschlichen Weisheit (die, wenn sie ihren Namen verdienen soll, lediglich auf das Moralische gehen muß) genommenen Mitteln mit Gewißheit voraus zu sehn, eine Konkurrenz göttlicher Weisheit zum Laufe der Natur auf praktische Art glauben, wenn man seinen Endzweck nicht lieber gar aufgeben will. — Zwar wird man einwenden: Schon oft ist gesagt worden, der gegenwärtige Plan ist der beste; bei ihm muß es von nun an auf immer bleiben, das ist jetzt ein Zustand für die Ewigkeit. „Wer (nach diesem „Begriffe) gut ist, der ist immerhin gut, und „wer (ihm zuwider) böse ist, ist immerhin böse" (Apokal. XXII. 11.): gleich als ob die Ewigkeit, und mit ihr das Ende aller Dinge, schon jetzt eingetreten seyn könne; — und gleichwohl sind seitdem immer neue Plane, unter welchen der neueste oft nur die Wiederherstellung eines alten war, auf die Bahn gebracht worden, und es wird auch an mehr letzten Entwürfen fernerhin nicht fehlen.

Ich bin mir so sehr meines Unvermögens, hierin einen neuen und glücklichen Versuch zu

machen

machen, bewußt, daß ich, wozu freilich keine große Erfindungskraft gehört, lieber rathen mögte: die Sachen so zu laßen, wie sie zuletzt standen, und beinahe ein Menschenalter hindurch sich als erträglich gut in ihren Folgen bewiesen hatten. Da das aber wohl nicht die Meinung der Männer von entweder großem oder doch unternehmendem Geiste seyn mögte; so sey es mir erlaubt, nicht sowohl, was sie zu thun, sondern wogegen zu verstoßen sie sich ja in Acht zu nehmen hätten, weil sie sonst ihrer eignen Absicht (wenn sie auch die beste wäre) zuwider handeln würden, bescheidentlich anzumerken.

Das Christenthum hat, außer der größten Achtung, welche die Heiligkeit seiner Gesetze unwiderstehlich einflößt, noch etwas Liebenswürdiges in sich. (Ich meine hier nicht die Liebenswürdigkeit der Person die es uns mit großen Aufopferungen erworben hat, sondern der Sache selbst; nehmlich der sittlichen Verfaßung, die Er stiftete; denn jene läßt sich nur aus dieser folgern.) Die Achtung ist ohne Zweifel das Erste, weil ohne sie auch keine wahre Liebe Statt findet; ob man gleich ohne Liebe doch große Achtung gegen Jemand hegen kann. Aber wenn es nicht bloß auf Pflichtvorstellung sondern auch auf Pflichtbefolgung ankommt, wenn man nach dem subjectiven Grunde der Handlungen fragt, aus welchem, wenn man ihn voraussetzen darf, am ersten zu erwarten ist, was der Mensch thun werde, nicht bloß nach dem objektiven, was er thun soll; so ist doch die Liebe, als freie Aufnahme des Willens eines Andern,

dern unter seine Maximen, ein unentbehrliches Ergänzungsstück der Unvollkommenheit der menschlichen Natur (zu dem, was die Vernunft durch Gesetz vorschreibt, genöthigt werden zu müßen): denn was Einer nicht gern thut, das thut er so kärglich, auch wohl mit sophistischen Ausflüchten vom Gebot der Pflicht, daß auf diese, als Triebfeder, ohne den Beitritt jener, nicht sehr viel zu rechnen seyn mögte.

Wenn man nun, um es recht gut zu machen, zum Christenthum noch irgend eine Autorität (wäre es auch die Göttliche) hinzuthut, die Absicht derselben mag auch noch so wohlmeinend und der Zweck auch wirklich noch so gut seyn; so ist doch die Liebenswürdigkeit deßelben verschwunden: denn es ist ein Widerspruch, Jemanden zu gebieten, daß er etwas nicht allein thue, sondern es auch gern thun solle.

Das Christenthum hat zur Absicht: Liebe, zu dem Geschäft der Beobachtung seiner Pflicht überhaupt, zu befördern, und bringt sie auch hervor; weil der Stifter deßelben nicht in der Qualität eines Befehlshaber, der seinen Gehorsam fordernden Willen, sondern in der eines Menschenfreundes redet, der seinen Mitmenschen ihren eignen wohlverstandnen Willen, d. i. wornach sie von selbst freywillig handeln würden, wenn sie sich selbst gehörig prüften, ans Herz legt.

Es ist also die liberale Denkungsart — gleichweit entfernt vom Sklavensinn, und von Bandenlosigkeit — wovon das Christenthum für seine Lehre Effekt erwartet, durch die es die Herzen der Menschen für sich zu gewinnen vermag, deren Verstand schon durch die Vorstellung des

Gesetzes ihrer Pflicht erleuchtet ist. Das Gefühl der Freiheit in der Wahl des Endzweks ist das, was ihnen die Gesetzgebung liebenswürdig macht. — Obgleich also der Lehrer deßelben auch Strafen ankündigt, so ist das doch nicht so zu verstehen, wenigstens ist es der eigenthümlichen Beschaffenheit des Christenthums nicht angemeßen es so zu erklären, als sollten diese die Triebfedern werden, seinen Geboten Folge zu leisten, denn sofern würde es aufhören liebenswürdig zu seyn. Sondern, man darf dies nur als liebreiche, aus dem Wohlwollen des Gesetzgebers entspringende, Warnung, sich vor dem Schaden zu hüten, welcher unvermeidlich aus der Uebertretung des Gesetzes entspringen müßte (denn: lex est res surda et inexorabilis. Livius) auslegen; weil nicht das Christenthum, als freiwillig angenommene Lebensmaxime, sondern das Gesetz hier droht: welches, als unwandelbar in der Natur der Dinge liegende Ordnung, selbst nicht der Willkühr des Schöpfers, die Folge derselben so oder anders zu entscheiden, überlaßen ist.

Wenn das Christenthum Belohnungen verheißt (z. B. „Seyd fröhlich und getrost, es „wird Euch im Himmel alles wohl vergolten wer„den;") so muß das nach der liberalen Denkungsart nicht so ausgelegt werden, als wäre es ein Angebot, um dadurch den Menschen zum guten Lebenswandel gleichsam zu dingen: denn da würde das Christenthum wiederum für sich selbst nicht liebenswürdig seyn. Nur ein Ansinnen solcher Handlungen, die aus uneigennützigen Beweggründen entspringen, kann gegen

den,

den, welcher das Ansinnen thut, dem Menschen einflößen; ohne Achtung aber giebt es keine wahre Liebe. Also muß man jener Verheißung nicht den Sinn beilegen, als sollten die Belohnungen für die Triebfedern der Handlungen genommen werden. Die Liebe, wodurch eine liberale Denkart an einen Wohlthäter gefeßelt wird, richtet sich nicht nach dem Guten, was der Bedürftige empfängt, sondern bloß nach der Gütigkeit des Willens deßen, der geneigt ist es zu ertheilen: sollte er auch etwa nicht dazu vermögend seyn, oder durch andre Beweggründe, welche die Rücksicht auf das allgemeine Weltbeste mit sich bringt, an der Ausführung gehindert werden.

Daß die moralische Liebenswürdigkeit, welche das Christenthum bei sich führt, die durch manchen äußerlich ihm beigefügten Zwang, bei dem öftern Wechsel der Meinungen, immer noch durchgeschimmert, und es gegen die Abneigung erhalten hat, die es sonst hätte treffen müßen; und welche (was merkwürdig ist) zur Zeit der größten Aufklärung, die je unter Menschen war, sich immer in einem nur desto hellern Lichte zeigt.

Sollte es mit dem Christenthum einmal dahin kommen, daß es aufhörte liebenswürdig zu seyn (welches sich wohl zutragen könnte, wenn es, statt seines sanften Geistes, mit gebieterischer Auktorität bewafnet würde): so müßte, weil in moralischen Dingen keine Neutralität (noch weniger Koalizion entgegengesetzter Prinzipien) Statt findet, eine Abneigung und Widersetzlichkeit gegen daßelbe die herrschende Denkart der Menschen werden; und der Antichrist, der ohnehin für den Vorläufer des jüngsten Tages

 gehal-

gehalten wird, würde sein (vermuthlich auf Furcht und Eigennutz gegründetes) obzwar kurzes Regiment anfangen: alsdann aber, weil das Christenthum allgemeine Weltreligion zu seyn zwar bestimmt, aber es zu werden von dem Schicksal nicht begünstigt seyn würde, das (verkehrte) Ende aller Dinge in moralischer Rücksicht eintreten.

Etwas über den Einfluß des Mondes auf die Witterung.

Herr Hofrath Lichtenberg in Göttingen sagt, in seiner aufgeweckten und gedankenreichen Manier, irgendwo in seinen Schriften: „Der Mond sollte zwar nicht auf die Witterung „Einfluß haben; er hat aber doch darauf Einfluß."

A der Satz: „Er sollte ihn nicht haben." Denn wir kennen nur zwei Vermögen, wodurch er in so großer Entfernung auf unsre Erde Einfluß haben kann: sein Licht *), welches er, als ein

*) Bei Gelegenheit der hier anzumerkenden Schwäche des Mondslichts, in Vergleichung so gar nur

ein von der Sonne erleuchteter Körper, reflektirt; und seine Anziehungskraft, die, als Ur-

sache

---

nur mit dem eigenen strahlenden Licht eines Fixsterns, den der Mond zu verdecken in Bereitschaft steht, sey es mir erlaubt, zu einer Beobachtung des um die genauere Kenntniß der Gestalt der Weltkörper so verdienten Hrn. D. A. Schröter in Lilienthal (Astronom. Abhandl. 1793, S. 193.) eine muthmaßliche Erklärung hinzuthun. „Aldebaran (heißt es) verschwand nicht sofort durch Vorrückung des Mondes; und (indem Hr. S. beides, Mondrand und Aldebaran, mit erwünschter Schärfe sah) war er reichlich 2 bis 3 Sekunden lang, vor dem Mondrande auf der Scheibe sichtbar: da er dann, ohne daß man einige Lichtabnahme noch einen veränderten Durchmeßer an ihm bemerkte, so plötzlich verschwand, daß über dem Verschwinden selbst bei weitem keine ganze sondern etwa nur eine halbe Sekunde Zeit, wenigstens gewiß nicht viel darüber, verstrich." Diese Erscheinung ist meiner Meinung nach, nicht einer optischen Täuschung, sondern der Zeit zuzuschreiben, die das Licht bedarf, um von dem Stern in der Weite des Mondes bis zur Erde zu kommen, welche etwa 1½ Sekunden beträgt, innerhalb welcher der Aldebaran schon durch den Mond verdeckt war. Ob nun über dem Besinnen: daß der Stern schon innerhalb der Mondsfläche (nicht bloß in Berührung mit ihr) gesehen werde, imgleichen über

der

sache der Schwere, ihm mit aller Materie gemein ist. Von beiden können wir sowohl die Ge-

der Wahrnehmung und dem Bewußtseyn, daß er nun verschwunden sey, nicht die übrigen ¾ einer Sekunde (die eigentlich nicht zur Beobachtung gehören) vergangen seyn mögen; die wahre also und die vermeinte, obzwar unvermeidliche, Schein-Beobachtung zusammen nicht etwa die 2 Sekunden (als so viel Hr. S. allenfalls einräumt) austragen: muß dem eigenen Urtheil dieses scharfsichtigen und geübten Beobachters überlaßen werden.

Nach anderweitigen bewundernswürdigen Entdeckungen ebendeßelben, die Struktur der Mondfläche betreffend, scheint die uns zugekehrte Hälfte des Mondes ein einer ausgebrannten vulkanischen Schlacke ähnlicher und unbewohnbarer Körper zu seyn. Wenn man aber annimmt, daß die Erupzionen der elastischen Materien aus dem Innern deßelben, so lange er noch im Zustande der Flüßigkeit war, sich mehr nach der Erde zugekehrten, als von ihr abgekehrten, Seite gewandt haben (welches, da der Unterschied der Anziehungen der ersteren von der des Mittelpunkts des Mondes größer ist, als der zwischen der Anziehung des Mittelpunkts und der abgekehrten Seite, und elastische in einem Flüßigen aufsteigende Materien desto mehr sich ausdehnen, je weniger sie gedrückt werden, beim Erstarren dieses Weltkörpers auch größere Höhlungen im Inwendigen deßel-

Gesetze, als auch, durch ihre Wirkungen, die Grade ihrer Wirksamkeit hinreichend angeben, um die Veränderungen die sie zur Folge haben, aus jenen, als Ursachen zu erklären; neue verborgene Kräfte aber zum Behuf gewißer Erscheinungen auszudenken, die mit den schon bekannten nicht in genugsam durch Erfahrung beglaubigter Verbindung stehen, ist ein Wagstück, das eine

---

deßelben auf der ersteren als der letzteren Hälfte hat zurück laßen müßen); so wird man sich gar wohl denken können, daß der Mittelpunkt der Schwere mit dem der Größe dieses Körpers nicht zusammentreffen, sondern zu der abgekehrten Seite hin liegen werde, welches dann zur Folge haben würde, daß Waßer und Luft, die sich etwa auf diesem Erdtrabanten befinden mögten, die erstere Seite verlaßen, und, indem sie auf die zweite abfloßen, diese dadurch allein bewohnbar gemacht hätten. — Ob übrigens die Eigenschaft deßelben, sich in derselben Zeit um seine Axe zu drehen in welcher er seinen Kreislauf macht, aus der nemlichen Ursache (nemlich dem Unterschied der Anziehung beider Hälften bei einem Monde, der um seinen Planeten läuft, wegen seiner viel größeren Nahheit zum letzteren, als der des Planeten zur Sonne) allen Monden als eigen angenommen werden dürfe: muß denen, die in der Attrakzionstheorie bewanderter sind, zu entscheiden überlaßen werden.

eine gesunde Naturwißenschaft nicht leichtlich einräumt. So wird sie z. B. sich der angeblichen Beobachtung, daß in den Mondschein gelegte Fische eher, als die im Schatten deßelben liegenden, faulen, sehr weigern: da jenes Licht, selbst durch die größten Brenngläser oder Brennspiegel zusammengedrängt, doch auf das allerempfindlichste Thermometer nicht die mindeste merkliche Wirkung thut; — für die Beobachtung aber, des durch den Mondeseinfluß sehr beschleunigten Todes der Fieberkranken in Bengalen, zur Zeit einer Sonnenfinsterniß, doch einige Achtung haben: weil die Anziehung des Mondes (die sich zu dieser Zeit mit der Sonne vereinigt) ihr Vermögen, auf die Körper der Erde sehr merklich zu wirken, durch andere Erfahrungen unzweideutig darthut.

Wenn es also darauf ankömmt a priori zu entscheiden: ob der Mond auf Witterungen Einfluß habe oder nicht, so kann von dem Licht, welches er auf die Erde wirft nicht die Rede seyn; und es bleibt folglich nur seine Anziehungskraft (nach allgemeinen Gravitazionsgesetzen) übrig, woraus diese Wirkung auf die Atmosphäre erklärlich seyn müßte. Nun kann seine unmittelbare Wirkung durch diese Kraft nur in der Vermehrung oder Verminderung der Schwere der Luft bestehen; diese aber, wenn sie merklich seyn soll, muß sich am Barometer beobachten laßen. Also würde obiger Ausspruch (A) so lauten: Die mit den Mondsstellungen regelmäßig zusammenstimmenden Veränderungen des Barometerstandes laßen sich nicht aus der Attrakzion dieses Erdtrabanten begreiflich machen. Denn

1)

1) Läßt sich a priori darthun: daß die Mondesanziehung, sofern dadurch die Schwere unsrer Luft vermehrt oder vermindert werden mag, viel zu klein sey, als daß diese Veränderung am Barometer bemerkt werden könnte (Lulofs Einleitung zur mathemat. und physik. Kenntniß der Erdkugel, §. 312): man mag sich nun die Luft bloß als flüßiges (nicht elastisches) Wesen denken, wo ihre Oberfläche, bei der durch des Mondes Anziehung veränderten Richtung der Schwere derselben, völlig Wasserpaß halten; oder zugleich, wie sie es wirklich ist, als elastische Flüßigkeit, wo noch die Frage ist, ob ihre gleichdichte Schichten in verschiednen Höhen auch da noch im Gleichgewicht bleiben würden, welches letztere zu erörteren aber hier nicht der Ort ist.

2) Beweiset die Erfahrung diese Unzulänglichkeit der Mondesanziehung zur merklichen Veränderung der Luftschwere. Denn sie müßte sich, wie die Ebbe und Fluth, in 24 Stunden zweimal am Barometer zeigen; wovon aber nicht die mindeste Spur wahrgenommen wird *).

*) Man muß sich nur richtige Begriffe von der Wirkung der Anziehungen des Mondes und der Sonne machen, sofern sie unmittelbaren Einfluß auf den Barometerstand haben mögen. Wenn das Meer (und so auch die Atmosphäre) fluthet, und so die Säulen dieses Flüßigen höher werden: so stellen sich manche vor, das Gewicht derselben (so wie der Druck der Luft

B. der Gegensatz: „Der Mond hat gleichwohl einen (theils am Barometer bemerklichen, theils

---

Luft aufs Barometer) müße, nach der Theorie, größer (mithin der Barometerstand höher) werden; aber es ist gerade umgekehrt. Die Säulen steigen nur darum, weil sie durch die äußere Anziehung leichter werden; da sie nun im offenen Meere niemals Zeit genug bekommen, die ganze Höhe zu erreichen, die sie vermöge jener Anziehungen annehmen würden, wenn Mond und Sonne in der Stellung ihres größten vereinigten Einflußes stehen bleiben: so muß an dem Orte der größten Fluth der Druck des Meeres (und so auch der Druck der Luft aufs Barometer) kleiner, mithin auch der Barometerstand niedriger, zur Ebbezeit aber höher seyn. — Sofern stimmen also die Regeln des Toaldo gar wohl mit der Theorie zusammen; daß nehmlich das Barometer in den Syzygien im Fallen, in den Quadraturen aber im Steigen sey; wenn die leztere es nur begreiflich machen könnte, wie die Anziehungen jener Himmelskörper überhaupt auf den Barometerstand merklichen Einfluß haben können.

Was aber den außerordentlich hohen Stand der See in Meerengen und langen Busen, vornehmlich zur Zeit der Springfluth, betrift, so kommt dieser bei unsrer Aufgabe gar nicht in Anschlag; weil er nicht unmittelbar

theils sonst sichtbaren) Einflus auf die Witterung." — Die Witterung (temperies äeris) enthält zwei Stücke: Wind, und Wetter. Das letztere ist entweder blos sichtbar: als heller, theils reiner, theils mit Wolken bestreueter, theils bezogener, Himmel; oder auch fühlbar kalt oder warm, feucht oder trocken, im Einathmen erfrischend oder beklemmend. Denselben Wind begleiten nicht immer, doch oft, die nehmliche Witterung; ob eine lokale, die Luftmischung und mit ihr die Witterung abändernde, Ursache einen gewißen Wind, oder dieser die Witterung, herbeiführe, ist nicht immer auszumachen: und mit demselben Barometerstande, wenn er auch mit der Mondsstellung nach einer gewißen Regel in Harmonie wäre, kann doch verschiedenes Wetter verbunden seyn. — Indeß, wenn der Windwechsel sich nach dem Mondwechsel sowohl für sich, als auch in Verbindung mit dem Wechsel der vier Jahrszeiten, richtet; so hat der Mond doch (direkt oder indirekt) Einfluß auf die Witterung: wenn sich gleich nach ihm das Wetter nicht bestimmen läßt, mithin die ausge-

---

bar und hydrostatisch von der Anziehung sondern nur unmittelbar durch eine von jener Veränderung herrührende Strombewegung, also hydraulisch, bewirkt wird; und so mag es auch wohl mit den Winden beschaffen seyn, wenn sie, durch jene Anziehung in Bewegung gesetzt, durch Vorgebirge, Seestraßen und ihnen allein offen bleibende Engen, in einem Inselmeer zu streichen genöthigt werden.

gefundenen Regeln mehr dem Seemann als dem Landmann brauchbar seyn sollten. — Es zeigen sich aber zu dieser Behauptung wenigstens vorläufig hinreichende Analogien, welche, wenn sie gleich nicht astronomisch-berechneten Kalendergesetzen gleich kommen, doch als Regeln, um auf jene bey künftigen meteorologischen Beobachtungen Rücksicht zu nehmen, Aufmerksamkeit verdienen. Nehmlich:

1) Zur Zeit des neuen Lichts bemerkt man fast allemal wenigstens Bestrebungen der Atmosphäre, die Richtung des Windes zu verändern, die dahin ausschlagen, daß er entweder, nach einigem Hin- und Herwanken, sich wieder in seine alte Stelle begiebt, oder (wenn er vornehmlich den Kompaß in der Richtung der täglichen Sonnenbewegung ganz oder zum Theil durchgelaufen hat) eine Stelle einnimmt, in welcher er den Monat hindurch herrschend bleibt.

2) Vierteljährig, zur Zeit der Solstizien und Aequinoxien und des auf sie zunächst folgenden Neulichts, wird diese Bestrebung noch deutlicher wahrgenommen; und, welcher Wind nach demselben die ersten zwey bis drey Wochen die Oberhand hat, der pflegt auch das ganze Quartal hindurch der herrschende zu seyn.

Auf diese Regeln scheinen auch die Wettervorhersagungen im Kalender seit einiger Zeit Rücksicht genommen zu haben. Denn, wie der gemeine Mann selbst bemerkt haben will, sie treffen doch jetzt besser ein, wie vor diesem: vermuthlich, weil die Verfasser deßelben jetzt auch den Toaldo hierbey zu Rathe ziehen mögen. So war es am Ende doch wohl gut, daß der An-

schlag,

schlag, **Kalender ohne Aberglauben** (eben so wenig wie der rasche Entschluß eines **Williams**, öffentlichen Religionsvortrag ohne Bibel) in Gang zu bringen, keinen Erfolg hatte. Denn nun wird der Verfaßer jenes Volksbuchs, um der Leichtgläubigkeit des Volks nicht bis zu dessen gänzlichem Unglauben und daraus folgendem Verlust seines zum häufigen Absatz nöthigen Kredits zu mißbrauchen, genöthigt, den bisher aufgefundenen obgleich noch nicht völlig gesicherten Regeln der Witterung nachzugehen, ihnen allmählich mehr Bestimmung zu verschaffen, und sie der Gewißheit der Erfahrung wenigstens näher zu bringen: so daß das vorher aus Aberglauben blindlings Angenommene endlich wohl in einen nicht bloß **vernünftigen**, sondern selbst über die Gründe **vernünftelnden**, Glauben übergehen kann. — Daher mag den Zeichen: **Gut Pflanzen**, **Gut Bauholzfällen**, ihr Platz im Kalender noch immer bleiben; weil, ob dem Monde, wie auf das Reich der organisirten Natur überhaupt, so insbesondere aufs Pflanzenreich, nicht wirklich ein merklicher Einfluß zustehe, so ausgemacht noch nicht ist, und philosophische Garten- und Forstkundige dadurch aufgefordert werden, auch diesem Bedürfniß des Publikums wo möglich Genüge zu thun. Nur die Zeichen, die den gemeinen Mann zur Pfuscherey an seiner Gesundheit verleiten können, müßten ohne Verschonen weggelassen werden.

Hier ist nun zwischen der Theorie die dem Monde ein Vermögen abspricht, und

und der Erfahrung die es ihm zuspricht, ein Widerstreit.

Ausgleichung dieses Widerstreits.

Die Anziehung des Mondes, also die einzige bewegende Kraft deßelben, wodurch er auf die Atmosphäre, und allenfalls auch auf Witterungen, Einfluß haben kann, wirkt direct auf die Luft nach statischen Gesetzen, d. i. so fern diese eine wägbare Flüßigkeit ist. Aber hiedurch ist der Mond viel zu unvermögend, eine merkliche Veränderung am Barometerstande, und, sofern die Witterung von der Ursache deßelben unmittelbar abhängt, auch an dieser zu bewirken, mithin sollte (nach A) er sofern keinen Einfluß auf Witterung haben. — Wenn man aber eine weit über die Höhe der wägbaren Luft sich erstreckende (eben dadurch auch der Veränderung durch stärkere Mondesanziehung beßer ausgesetzte), die Athmosphäre bedeckende, imponderable Materie (oder Materien) annimmt: die, durch des Mondes Anziehung bewegt und dadurch mit der untern Luft zu verschiednen Zeiten vermischt, oder von ihr getrennt, der Affinität mit der letzteren (also nicht durch ihr Gewicht) die Elastizität derselben theils zu verstärken, theils zu schwächen, und so mittelbar (nehmlich im ersteren Fall durch den bewirkten Abfluß der gehobenen Luftsäulen, im zweyten durch den Zufluß der Luft zu den erniedrigten) ihr Gewicht zu verändern vermag

mag *); so wird man es möglich finden, daß der Mond indirekt auf Veränderung der Witterung

---

*) Diese Erklärung geht zwar eigentlich nur auf die Korrespondenz der Witterung mit dem Barometerstande (also auf A); und es bleibt noch übrig, die der Winde mit den Mondsaspekten und den Jahreszeiten (nach B), bey allerley Wetter und Barometerstande, als demselben Prinzip zu erklären (wobey immer wohl zu merken ist, daß schlechterdings nur vom Einfluß des Mondes und allenfalls auch dem viel kleineren der Sonne, aber nur durch ihre Anziehung, nicht durch die Wärme, die Rede sey). Da ist nun befremdlich, daß der Mond in den genannten astronomischen Punkten über verschiedene, doch in einerley Breite belegene, Länder Wind und Wetter auf verschiedne Art stellt und vorherbestimmt. Weil aber verschiedene Tage ja Wochen zu Feststellung und Bestimmung des herrschenden Windes erfordert werden, in welcher Zeit die Wirkungen der Mondesanziehung auf das Gewicht der Luft, mithin aufs Barometer, einander aufheben müßten, und also keine bestimmte Richtung deßelben hervorbringen können; so kann ich mir jene Erscheinung nicht anders auf einige Art begreiflich machen, als daß ich mir viele außer und neben einander, oder auch innerhalb einander (sich einschließende), kreis- oder wirbelförmige, durch des Mondes Anziehung bewirkte, den Waß-erhosen

rung (nach B), aber eigentlich nach chemischen Gesetzen, Einfluß haben könne. — Zwischen dem Satz aber: Der Mond hat direkt keinen Einfluß auf die Witterung, und dem Gegensatz: er hat indirekt einen Einfluß auf dieselbe, — ist kein Widerspruch.

Diese imponderable Materie wird vielleicht auch als inkoerzibel (unsperrbar angenommen werden müßen: das ist als eine solche, die von andern Materien nicht anders als dadurch, daß sie mit ihnen in chemischer Verwandtschaft steht (dergleichen mit der magnetischen und dem alleinigen Eisen Statt findet), gesperrt werden kann, durch alle übrigen aber frey hindurch wirkt; wenn man die Gemeinschaft der Luft der höheren (jovialischen), über die Region der Blitze hinaus liegenden, Regionen mit der Unterirdischen (vulkanischen) tief unter den Gebirgen befindlichen, die sich in manchen

---

erhofen analogische, Bewegungen jener über die Atmosphäre hinausreichenden imponderablen Materie denke: welche, nach Verschiedenheit des Bodens (der Gebirge, der Gewäßer, selbst der Vegetazion auf demselben) und deßen chemischer Gegenwirkung, den Einfluß derselben auf die Atmosphäre in demselben Parallelzirkel verschieden machen können. Aber hier verläßt uns die Erfahrung zu sehr, um mit erträglicher Wahrscheinlichkeit auch nur zu meinen.

manchen Meteoren nicht undeutlich offenbart in Erwägung zieht. Vielleicht gehört dahin, auch die Luftbeschaffenheit, welche einige Krankheiten, in gewißen Ländern, zu gewißer Zeit, epidemisch (eigentlich graßirend) macht, und die ihren Einfluß nicht bloß auf ein Volk von Menschen, sondern auch ein Volk von gewißen Arten von Thieren oder Gewächsen beweiset, deren Lebensprinzip Hr. Dr. Schäffer in Regensburg, in seiner scharfsinnigen Schrift über die Sensibilität, nicht in ihnen sondern in einer durchdringenden, jener analogischen, äußeren Materie setzt.

* * *

Dieses „Etwas" ist also nur klein, und wohl wenig mehr, als das Geständniß der Unwißenheit: welches aber, seitdem uns ein de Lüc bewiesen hat, daß wir, was eine Wolke, und wie sie möglich sey, (eine Sache, die vor 20 Jahren Kinderleicht war) gar nicht einsehen, nicht mehr sonderlich auffallen und befremden kann. — Geht es uns doch hiemit eben so, wie mit dem Katechism, den wir in unsrer Kindheit auf ein Haar inne hatten und zu verstehen glaubten, den wir aber, je älter und überlegender wir werden, desto weniger verstehen, und deshalb noch einmal in die Schule gewiesen zu werden wohl verdienten: wenn wir nur Jemanden (außer uns selbst) auffinden könnten, der ihn beßer verstände.

Wenn aber Hr. de Lüc von seiner Wolke hoft: ihre fleißigere Beobachtung könne uns noch dereinst wichtige Aufschlüße in der Chemie verschaffen; so ist daran wohl nicht zu denken, sondern dieses ward vermuthlich den Antiphlogistikern nur so in den Weg geworfen. Denn die Fabrik derselben liegt wohl in einer Region, wohin wir nicht gelangen können, um daselbst Experimente zu machen; und man kann vernünftigerweise viel eher erwarten, daß die Chemie für die Meteorologie, als daß diese für jene, neue Aufschlüße verschaffen werde.

Bestimmung des Begriffs einer Menschen-Race.

Die Kenntnisse, welche die neuen Reisen über die Mannigfaltigkeiten in der Menschengattung verbreiten, haben bisher mehr dazu beygetragen, den Verstand über diesen Punkt zur Nachforschung zu reizen, als ihn zu befriedigen. Es liegt gar viel daran, den *Begriff*, welchen man durch Beobachtungen aufklären will, vorher selbst wohl bestimmt zu haben, ehe man seinetwegen die Erfahrung befragt; denn man findet in ihr, was man bedarf, nur alsdann, wenn man vorher weiß, wonach man suchen soll. Es wird viel von den verschiedenen *Menschenracen* gesprochen. Einige verstehen darunter wohl gar verschiedene *Arten* von Menschen. Andere dagegen schränken sich zwar auf eine engere Bedeutung ein, scheinen aber diesen Unterschied nicht viel erheblicher zu finden, als den, welchen Menschen dadurch unter sich machen, daß sie sich bemalen oder bekleiden. Meine Absicht ist jetzt nur, diesen *Begriff* einer *Race*, wenn es deren in der Menschengattung giebt, genau zu bestimmen. Die Erklärung des Ursprungs der wirklich vorhandenen, die man dieser Benennung fähig hält, ist nur Nebenwerk, womit

womit man es halten kann, wie man will. Und doch sehe ich, daß übrigens scharfsinnige Männer in der Beurtheilung dessen, was vor einigen Jahren lediglich in jener Absicht gesagt wurde, auf diese Nebensache, nämlich die hypothetische Anwendung des Princips ihr Augenwerk allein richteten, das Princip selbst aber, worauf doch alles ankommt, nur mit leichter Hand berührten. Ein Schicksal, welches mehreren Nachforschungen, die auf Principien zurückkehren, wiederfährt; und welches daher alles Streiten und Rechtfertigen in spekulativen Dingen widerrathen, dagegen aber das Näherbestimmen und Aufklären des Mißverstandenen allein als rathsam anpreisen kann.

1.

Nur das, was in einer Thiergattung anerbt, kann zu einem Klassen-Unterschiede in derselben berechtigen.

Der Mohr (Mauritanier), der in seinem Vaterlande von Luft und Sonne braun gebrannt, sich von dem Deutschen oder Schweden durch die Hautfarbe so sehr unterscheidet, und der französische oder englische Kreole in Westindien, welcher, wie von einer Krankheit kaum wieder genesen, bleich und erschöpft aussieht, können um deswillen eben so wenig zu verschiedenen Klassen der Menschengattung gezählt werden, als der spanische Bauer von la Mancha, der schwarz, wie ein Schulmeister, gekleidet einhergeht, weil die Schafe seiner Provinz durchge-

hends schwarze Wolle haben. Denn, wenn der Mohr in Zimmern, und der Kreole in Europa aufgewachsen ist, so sind beyde von den Bewohnern unsers Welttheils nicht zu unterscheiden.

Der Missionar Demanet giebt sich das Ansehen, als ob er, weil er sich in Senegambia einige Zeit aufgehalten, von der Schwärze der Neger allein recht urtheilen könne; und spricht seinen Landsleuten, den Franzosen, alles Urtheil hierüber ab. Ich hingegen behaupte, daß man in Frankreich von der Farbe der Neger, die sich dort lange aufgehalten haben, noch besser aber derer, die da geboren sind, in so fern man danach den Klassenunterschied derselben von andern Menschen bestimmen will, weit richtiger urtheilen könne, als in den Vaterlande der Schwarzen selbst. Denn das, was in Afrika der Haut des Negers die Sonne eindrückte, und was also ihm nur zufällig ist, muß in Frankreich wegfallen, und allein die Schwärze übrig bleiben, die ihm durch seine Geburt zu Theil ward, die er weiter fortpflanzt, und die daher allein zu einem Klassenunterschiede gebraucht werden kann. Von der eigentlichen Farbe der Südseeinsulaner kann man sich, nach allen bisherigen Beschreibungen, doch keinen sichern Begriff machen. Denn, ob einigen von ihnen gleich die Mahagoniholz-Farbe zugeschrieben wird, so weiß ich doch nicht, wie viel von diesem Braun einer bloßen Färbung durch Sonne und Luft, und wie viel davon der Geburt zuzuschreiben sey. Ein Kind von einem solchen Paare in Europa gezeugt, würde allein die ihnen von Natur eigene Hautfarbe ohne Zweydeutigkeit entdecken.

Aus einer Stelle in der Reise Carterets (der freylich auf seinem Seezuge wenig Land betreten, dennoch aber verschiedene Insulaner auf ihren Kanos gesehen hatte) schließe ich: daß die Bewohner der meisten Inseln Weisse seyn müssen. Denn auf Frevill-Eyland (in der Nähe der zu den indischen Gewässern gezählten Inseln) sah er, wie er sagt, zuerst das wahre Gelb der indischen Hautfarbe. Ob die Bildung der Köpfe auf Mallikollo der Natur oder der Künsteley zuzuschreiben sey, oder wie weit sich die natürliche Hautfarbe der Kaffern von der der Negern unterscheide, und andere charakteristische Eigenschaften mehr, ob sie erblich und von der Natur selbst in der Geburt, oder nur zufällig eingedrückt seyn, wird sich daher noch lange nicht auf entscheidende Art ausmachen lassen.

2.

Man kann in Ansehung der Hautfarbe vier Klassenunterschiede der Menschen annehmen.

Wir kennen mit Gewißheit nicht mehr erbliche Unterschiede der Hautfarbe, als die: der Weissen der gelben Indianer, der Neger, der kupferfarbig-rothen Amerikaner. Merkwürdig ist: daß diese Charaktere sich erstlich darum zur Klasseneintheilung der Menschengattung vorzüglich zu schicken scheinen, weil jede dieser Klassen in Ansehung ihres Aufenthalts so ziemlich

lich isolirt (d. i. von den übrigen abgesondert, an sich aber vereinigt) ist: die Klasse der Weißen vom Kap Finisterrä, über Nordkap, den Obstrom, die kleine Bucharey, Persien, das glückliche Arabien, Abessinien, die nördliche Gränze der Wüste Sara, bis zum weißen Vorgebirge in Afrika, oder der Mündung des Senegal; die der Schwärzen von da bis Kapo Negro, und mit Ausschließung der Kaffern, zurück nach Abessinnien; die der Gelben im eigentlichen Hindostan bis Kap Komorein, (ein Halbschlag von ihnen ist auf der andern Halbinsel Indiens und einigen nahe gelegenen Inseln); die der Kupferrothen in einem ganz abgesonderten Welttheile, nämlich Amerika. Der zweyte Grund, weswegen dieser Charakter sich vorzüglich zu Klasseneintheilungen schickt, obgleich ein Farbenunterschied manchem sehr unbedeutend vorkommen möchte, ist: daß die Absonderung durch Ausdünstung das wichtigste Stück der Vorsorge der Natur seyn muß, so fern das Geschöpf — in allerley Himmels- und Erdstrich, wo es durch Luft und Sonne sehr verschiedentlich afficirt wird, versetzt, — auf eine am wenigsten der Kunst bedürftige Art ausdauern soll, und daß die Haut, als Organ jener Absonderung betrachtet, die Spur dieser Verschiedenheit des Naturcharakters an sich trägt, welche zur Eintheilung der Menschengattung in sichtbarlich verschiedene Klassen berechtigt. — Uebrigens bitte ich, den, bisweilen bestrittenen, erblichen Unterschied der Hautfarbe so lange einzuräumen, bis sich zu dessen Bestätigung in der Folge Anlaß finden wird; ingleichen zu erlau-

ben, daß ich annehme: es gebe keine erbliche Volkscharaktere in Ansehung dieser Naturliveren mehr, als die genannte vier; lediglich aus dem Grunde, weil sich jene Zahl beweisen, außer ihr aber keine andere mit Gewißheit darthun läßt.

3.

In der Klasse der Weissen ist, außer dem, was zur Menschengattung überhaubt gehört, keine andere charakteristische Eigenschaft nothwendig erblich: und so auch in den übrigen.

Unter uns Weissen giebt es viele erbliche Beschaffenheiten, die nicht zum Charakter der Gattung gehören, worinn sich Familien, ja gar Völker, von einander unterscheiden; aber auch keine einzige derselben artet unausbleiblich an, sondern die, welche damit behaftet sind, zeugen mit andern von der Klasse der Weissen auch Kinder, denen diese unterscheidende Beschaffenheit mangelt. So ist der Unterschied der blonden Farbe in Dännemark, hingegen in Spanien (noch mehr aber in Asien, an den Völkern, die zu den Weissen gezählt werden) die brunette Hautfarbe (mit ihrer Folge, der Augen- und Haarfarbe) herrschend. Es kann sogar in einem abgesonderten Volk diese letzte Farbe ohne Ausnahme anerben (wie bey den Sinesern, denen blaue Augen lächerlich vorkommen), weil in denselben kein Blonder angetrof-

fen

fen wird, der seine Farbe in die Zeugung bringen könnte. Allein, wenn von diesen Brunetten einer eine blonde Frau hat, so zeugt er brunette oder auch blonde Kinder, nachdem sie auf die eine oder andere Seite ausschlagen; und so auch umgekehrt. In gewissen Familien liegt erbliche Schwindsucht, Schiefwerden, Wahnsinn, u. s. w.; aber keines von diesen unzählbaren erblichen Uebeln ist unausbleiblich erblich. Denn, ob es gleich besser wäre, solche Verbindungen, durch einige auf den Familienschlag gerichtete Aufmerksamkeit, beym Heyrathen sorgfältig zu vermeiden; so habe ich doch mehrmalen selbst wahrgenommen: daß ein gesunder Mann mit einer schwindsüchtigen Frau ein Kind zeugte, das in allen Gesichtszügen ihm ähnelte, und dabey gesund, und außerdem ein anderes, das der Mutter ähnlich sah, und, wie sie, schwindsüchtig war. Eben so finde ich in der Ehe eines Vernünftigen mit einer Frau, die nur aus einer Familie, worinn Wahnsinn erblich ist, selbst aber vernünftig war, unter verschiedenen klugen, nur ein wahnsinniges Kind. Hier ist Nachartung: aber sie ist in dem, worinn beyde Eltern verschieden sind, nicht unausbleiblich. — Eben diese Regel kann man auch mit Zuversicht bey den übrigen Klassen zum Grunde legen. Neger, Indianer, oder Amerikaner, haben auch ihre persönliche, oder Familien- oder provinzielle Verschiedenheiten; aber keine derselben wird, in Vermischung mit denen, die von derselben Klasse sind, seine respektive Eigenthümlichkeit unausbleiblich in die Zeugung bringen und fortpflanzen.

4.

4.

In der Vermischung jener genannten vier Klassen mit einander artet der Charakter einer jeden unausbleiblich an.

Der Weiße mit der Negerin, und umgekehrt, geben den Mulatten, mit der Indianerinn, den gelben, und mit dem Amerikaner den rothen Mestizen; der Amerikaner mit dem Neger den schwarzen Karaiben, und umgekehrt. (Die Vermischung des Indiers mit dem Neger hat man noch nicht versucht.) Der Charakter der Klassen artet in ungleichartigen Vermischungen unausbleiblich an, und es giebt hievon gar keine Ausnahme; wo man deren aber angeführt findet, da liegt ein Mißverstand zum Grunde, indem man einen Albino oder Kakerlak (beides Misgeburten) für Weiße gehalten hat. Dieses Anarten ist nun jederzeit beiderseitig, niemals bloß einseitig, an einem und demselben Kinde. Der weiße Vater drückt ihm den Charakter seiner Klasse und die schwarze Mutter den ihrigen ein. Es muß also jederzeit Mittelschlag oder Bastard entspringen; welche Blendlingsart, in mehr oder weniger Gliedern der Zeugung mit einer und derselben Klasse, allmählig erlöschen, wenn sie sich aber auf ihres gleichen einschränkt, sich ohne Ausnahme ferner fortpflanzen und verewigen wird.

5.

Betrachtung über das Gesetz der nothwendig halbschlachtigen Zeugung.

Es ist immer ein sehr merkwürdiges Phänomen: daß, da es so manche, zum Theil wichtige und so gar Familienweise erbliche, Charaktere in der Menschengattung giebt, sich doch kein einziger, innerhalb einer durch bloße Hautfarbe charakterisirten Menschenklasse, findet, der nothwendig anerbt; daß dieser letztere Charakter hingegen, so geringfügig er auch scheinen mag, doch sowohl innerhalb dieser Klasse, als auch in der Vermischung derselben mit einer der drey übrigen: allgemein und unausbleiblich anartet. Vielleicht läßt sich aus diesem seltsamen Phänomen etwas über die Ursachen des Anartens solcher Eigenschaften, die nicht wesentlich zur Gattung gehören, bloß aus dem Umstande, daß sie unausbleiblich sind, muthmaßen.

Zuerst: was dazu beytrage, daß überhaupt etwas, das nicht zum Wesen der Gattung gehört, anerben könne? a priori auszumachen, ist ein mißliches Unternehmen; und in dieser Dunkelheit der Erkenntnißquellen ist die Freiheit der Hypothesen so uneingeschränkt, daß es nur Schade um alle Mühe und Arbeit ist, sich desfalls mit Widerlegungen zu befassen, indem ein jeder in solchen Fällen seinem Kopfe folgt. Ich meines Theils sehe in solchen Fällen nur auf die besondere Vernunftmaxime, wovon ein jeder ausgeht, und nach welcher er gemeiniglich auch Fakta aufzutreiben weiß, die jene begünsti-

gen;

gen; und suche nachher die meinige auf, die mich gegen alle jene Erklärungen ungläubig macht, ehe ich mir noch die Gegengründe deutlich zu machen weiß. Wenn ich nun meine Maxime bewährt, dem Vernunftgebrauch in der Naturwissenschaft genau angemssen, und zur consequenten Denkungsart allein tauglich befinde: so folge ich ihr, ohne mich an jene vorgeblichen Fakta zu kehren, die ihre Glaubhaftigkeit und Zulänglichkeit zur angenommenen Hypothese fast allein von jener einmal gewählten Maxime entlehnen, denen man überdem ohne Mühe hundert andere Fakta entgegensetzen kann. Das Anerben durch die Wirkung der Einbildungskraft schwangerer Frauen, oder auch wohl der Stuten in Marställen; das Ausrupfen des Barts ganzer Völkerschaften, so wie das Stutzen der Schwänze an englischen Pferden, wodurch die Natur genöthigt werde, aus ihren Zeugungen ein Produkt, worauf sie uranfänglich organisirt war, nach gerade weg zu lassen; die geplätschten Nasen, welche anfänglich von Eltern an neugebohrnen Kindern gekünstelt, in der Folge von der Natur in ihre zeugende Kraft aufgenommen wären: diese und andere Erklärungsgründe würden wohl schwerlich durch die zu ihrem Behuf angeführten Fakta, denen man weit besser bewährte entgegensetzen kann, in Kredit kommen, wenn sie nicht von der sonst ganz richtigen Maxime der Vernunft ihre Empfehlung bekämen, nämlich dieser: eher alles im Muthmaaßen aus gegebenen Erscheinungen zu wagen, als zu deren

Be-

Behuf besondere erste Naturkräfte oder anerschaffene Anlagen anzunehmen (nach dem Grundsatze: principia praeter necessitatem non sunt multiplicanda). Allein mir steht eine andere Maxime entgegen, welche jene, von der Ersparung entbehrlicher Principien, einschränkt, nämlich: daß in der ganzen organischen Natur bey allen Veränderungen einzelner Geschöpfe die Species derselben sich unverändert erhalten (nach der Formel der Schulen: quaelibet natura est conservatrix sui.) Nun ist es klar: daß, wenn der Zauberkraft der Einbildung, oder der Künstelei der Menschen an thierischen Körpern ein Vermögen zugestanden würde, die Zeugungskraft selbst abzuändern, das uranfängliche Modell der Natur umzuformen, oder durch Zusätze zu verunstalten die gleichwohl nachher beharrlich in den folgenden Zeugungen aufbehalten würden; man gar nicht mehr wissen würde, von welchem Originale die Natur ausgegangen sey, oder wie weit es mit der Abänderung desselben gehen könne, und da der Menschen Einbildung keine Gränzen erkennt; in welche Fratzengestalt die Gattungen und Arten zuletzt noch verwildern dürften? Dieser Erwägung gemäß, nehme ich es mir zum Grundsatz: gar keinen in das Zeugungsgeschäft der Natur pfuschenden Einfluß der Einbildungskraft gelten zu lassen, und kein Vermögen der Menschen, durch äußere Künstelei Abänderungen in dem alten Original der Gattungen oder Arten zu bewirken, solche in die Zeugungskraft zu bringen,

und

und erblich zu machen. Denn, lasse ich auch nur einen Fall dieser Art zu, so ist es, als ob ich auch nur eine einzige Gespenstergeschichte oder Zauberey einräumte. Die Schranken der Vernunft sind dann einmal durchbrochen, und der Wahn drängt sich bey Tausenden durch dieselbe Lücke durch. Es ist auch keine Gefahr, daß ich bey diesem Entschlusse mich vorsetzlich gegen wirkliche Erfahrungen blind, oder, welches einerley ist, verstockt ungläubig machen würde. Denn alle dergleichen abenteuerliche Eräugnisse tragen ohne Unterschied das Kennzeichen an sich, daß sie gar kein Experiment verstatten, sondern nur durch Aufhaschung zufälliger Wahrnehmungen bewiesen seyn wollen. Was aber von der Art ist: daß es, ob es gleich des Experiments gar wohl fähig ist, dennoch kein einziges aushält, oder ihm mit allerley Vorwand beständig ausweicht; das ist nichts als Wahn und Erdichtung. Dies sind meine Gründe, warum ich einer Erklärungsart nicht beytreten kann, die dem schwärmerischen Hange zur magischen Kunst, welcher jede, auch die kleinste Bemäntlung erwünscht kommt, im Grunde Vorschub thut: daß nämlich das Anarten, selbst auch nur das zufällige, welches nicht immer gelingt, jemals die Wirkung einer anderen Ursache, als der in der Gattung selbst liegenden Keime und Anlagen seyn könne.

Wenn ich aber gleich aus zufälligen Eindrücken entspringende und dennoch erblich werdende Charaktere einräumen wollte; so würde es doch unmöglich seyn, dadurch zu erklären, wie

jene

jene vier Farbenunterschiede unter allen anerbenden die einzigen sind, die unausbleiblich anarten. Was kann anders die Ursache hievon seyn, als daß sie in den Keimen des uns unbekannten ursprünglichen Stammes der Menschengattung, und zwar als solche Naturanlagen nicht so weit abgelegen haben müssen, die zur Erhaltung der Gattung, wenigstens in der ersten Epoche ihrer Fortpflanzung, nothwendig gehörten, und daher in den folgenden Zeugungen unausbleiblich vorkommen mußten?

Wir werden also gedrungen anzunehmen: daß es einmal verschiedene Stämme von Menschen gegeben habe, ohngefähr in den Wohnsitzen, worin wir sie jetzt antreffen, die, damit sich die Gattung erhielte, von der Natur ihren verschiedenen Weltstrichen genau angemessen, mithin auch verschiedentlich organisirt waren; wovon die viererley Hautfarbe das äußere Kennzeichen ist. Diese wird nun einem jeden Stamme nicht allein in seinem Wohnsitze nothwendig anerben, sondern, wenn sich die Menschengattung schon genugsam gestärkt hat, (es sey, daß nur nach und nach die völlige Entwicklung zu Stande gekommen, oder durch allmäligen Gebrauch der Vernunft die Kunst der Natur hat Beihülfe leisten können), sich auch in jedem andern Erdstriche in allen Zeugungen eben derselben Klasse unvermindert erhalten. Denn dieser Charakter hängt der Zeugungskraft nothwendig an, weil er zur Erhaltung der Art erforderlich war. — Wären diese Stämme aber ursprünglich, so ließe es sich gar nicht erklären und begreifen, warum nun in der wechsel-

seitigen Vermischung derselben unter einander der Charakter ihrer Verschiedenheit gerade **unausbleiblich** anarte, wie es doch wirklich geschieht. Denn die Natur hat einem jeden Stamm seinen Charakter, ursprünglich in Beziehung auf sein Klima und zur Angemessenheit mit demselben, gegeben. Die Organisation des einen hat also einen ganz andern Zweck, als die der andern; und, daß dem ungeachtet die Zeugungskräfte beyder, selbst in diesem Punkte ihrer charakteristischen Verschiedenheit, so zusammenpassen sollten, daß daraus ein Mittelschlag nicht bloß entspringen **könne**, sondern sogar unausbleiblich erfolgen **müsse**: dies läßt sich bey der Verschiedenheit ursprünglicher Stämme gar nicht begreifen. Nur alsdann, wenn man annimmt, daß in den Keimen **eines einzigen ersten Stammes** die Anlagen zu aller dieser klassischen Verschiedenheit nothwendig haben liegen müssen, damit er zu allmäliger Bevölkerung der verschiedenen Weltstriche tauglich sey; läßt sich verstehen: warum, wenn diese Anlagen sich gelegentlich, und diesem gemäß auch verschiedentlich, auswickelten, verschiedene Klassen von Menschen entstehen, die auch ihren bestimmten Charakter in der Folge nothwendig in die Zeugung mit jeder andern Klasse bringen mußten, weil er zur Möglichkeit ihrer eigenen Existenz, mithin auch zur Möglichkeit der Fortpflanzung der Art gehörte, und von der nothwendigen ersten Anlage in der Stammgattung abgeleitet war. Von solchen, unausbleiblich und zwar selbst in der Vermischung mit andern Klassen, dennoch halbschlächtig anerbenden Eigen-

schaf-

schaften ist man also genöthigt, auf diese ihre Ableitung von einem einzigen Stamme zu schließen: weil ohne diesen die Nothwendigkeit des Anartens nicht begreiflich wäre.

6.

Nur das, was in dem Klassenunterschiede der Menschengattung unausbleiblich anerbt, kann zu der Benennung einer besondern Menschenrace berechtigen.

Eigenschaften, die der Gattung selbst wesentlich angehören, mithin allen Menschen als solchen gemein sind, sind zwar unausbleiblich erblich; aber, weil darin kein Unterschied der Menschen liegt, so wird auf sie in der Eintheilung der Racen nicht Rücksicht genommen. Physische Charaktere, wodurch sich Menschen (ohne Unterschied des Geschlechts) von einander unterscheiden, und zwar nur die, welche erblich sind, kommen in Betracht (s. §. 3.) um eine Eintheilung der Gattung in Klassen darauf zu gründen. Diese Klassen sind aber nur alsdann Racen zu nennen, wenn jene Charaktere unausbleiblich (sowohl in ebenderselben Klasse, als in Vermischung mit jeder andern) anarten. Der Begrif einer Race enthält also erstlich den Begrif eines gemeinschaftlichen Stamms, zweytens nothwendig erbliche Charaktere des klassischen Unterschieds der Abkömmlinge desselben von einander. Durch das letztere werden sichere Unterscheidungsgrün-

de festgesetzt, wornach wir die Gattung in Klassen eintheilen können, die dann, wegen des ersteren Punkts, nämlich der Einheit des Stamms, keinesweges Arten, sondern nur Racen heißen müssen. Die Klasse der Weißen ist nicht als besondere Art in der Menschengattung von der der Schwarzen unterschieden; und es giebt gar keine verschiedene Arten von Menschen. Dadurch würde die Einheit des Stamms, woraus sie hätten entspringen können, abgeleugnet; wozu man, wie aus der unausbleiblichen Anerbung ihrer klassischen Charaktere bewiesen worden, keinen Grund, vielmehr einen sehr wichtigen zum Gegentheil hat *).

Der

*) Anfänglich, wenn man bloß die Charaktere der Vergleichung (der Aehnlichkeit oder Unähnlichkeit nach) vor Augen hat, erhält man Klassen von Geschöpfen unter einer Gattung. Sieht man ferner auf ihre Abstammung, so muß sich zeigen, ob jene Klassen eben so viel verschiedene Arten, oder nur Racen seyen. Der Wolf, der Fuchs, der Jakal, die Hyäne, und der Haushund sind so viele Klassen vierfüßiger Thiere. Nimmt man an: daß jede derselben eine besondere Abstammung bedurft habe, so sind es so viel Arten; räumt man aber ein, daß sie auch von einem Stamme haben entspringen können, so sind es nur Racen desselben. Art und Gattung sind in der Naturgeschichte (in der es nur um die Erzeugung und den Abstamm zu thun ist) an sich nicht unterschieden.

In

Der Begrif einer Race ist also: der Klassenunterschied der Thiere eines und desselben Stamms, so fern er unausbleiblich erblich ist.

Dies ist die Bestimmung, die ich in dieser Abhandlung zur eigentlichen Absicht habe; das Uebrige kann man als zur Nebenabsicht gehörig, oder bloße Zuthat ansehen, und es annehmen oder verwerfen. Nur das erstere halte ich für bewiesen, und überdem zur Nachforschung in der Naturgeschichte als Princip brauchbar, weil es eines Experiments fähig ist, welches die Anwendung jenes Begrifs sicher leiten kann, der ohne jenes schwankend und unsicher seyn würde. — Wenn verschiedentlich gestaltete Menschen in die Umstände gesetzt werden, sich zu vermischen, so giebt es, wenn die Zeugung halbschlächtig ist, schon eine starke Vermuthung, sie möchten wohl zu verschiedenen Racen gehören; ist aber dieses Produkt ihrer Vermischung jederzeit halbschlächtig, so wird jene Vermuthung zur Gewißheit. Dagegen, wenn auch nur eine einzige Zeugung keinen Mittelschlag darstellt, so kann man gewiß seyn, daß beyde Eltern von derselben Gattung, so verschieden sie

 auch

In der Naturbeschreibung, da es bloß auf Vergleichung der Merkmale ankommt, findet dieser Unterschied allein statt. Was hier Art heißt, muß dort öfter nur Race genannt werden.

auch aussehen mögen, dennoch zu einer und derselben Race gehören.

Ich habe nur vier Racen der Menschengattung angenommen: nicht als ob ich ganz gewiß wäre, es gebe nirgend eine Spur von noch mehreren; sondern weil bloß an diesen das, was ich zum Charakter einer Race fordere, nämlich die halbschlächtige Zeugung ausgemacht, bey keiner andern Menschenklasse aber genugsam bewiesen ist. So sagt Herr Pallas in seiner Beschreibung der mongolischen Völkerschaften: daß die erste Zeugung von einem Russen mit einer Frau der letztern Völkerschaft (einer Burätin) schon so fort schöne Kinder gebe; er merkt aber nicht an, ob gar keine Spur des kalmükischen Ursprungs an denselben anzutreffen sey. Ein merkwürdiger Umstand, wenn die Vermengung eines Mongolen mit einem Europäer die charakteristischen Züge des erstern gänzlich auslöschen sollte, die doch in der Vermengung mit südlichern Völkerschaften (vermuthlich mit Indianern) an den Sinesen, Avanern, Malaien, u. s. w. mehr oder weniger kenntlich noch immer anzutreffen sind. Allein die mongolische Eigenthümlichkeit betrifft eigentlich die Gestalt, nicht die Farbe; von welcher allein die bisherige Erfahrung eine unausbleibliche Anartung, als den Charakter einer Race, gelehrt hat. Man kann auch nicht mit Gewißheit ausmachen, ob die Kaffergestalt der Papuas und der ihnen ähnlichen verschiedenen Inselbewohner des stillen Meers, eine besondere Race anzeige, weil man das Produkt aus ihrer Vermischung

mischung mit Weissen noch nicht kennt; denn von den Negern sind sie durch ihren buschichten, obzwar gekräuselten, Bart hinreichend unterschieden.

Anmerkung.

Gegenwärtige Theorie, welche gewisse ursprüngliche in dem ersten und gemeinschaftlichen Menschenstamm auf die jetzt vorhandenen Racenunterschiede ganz eigentlich angelegte Keime annimmt, beruht gänzlich auf der Unausbleiblichkeit ihrer Anartung, die bey den vier genannten Racen durch alle Erfahrung bestätigt wird. Wer diesen Erklärungsgrund für unnöthige Vervielfältigung der Principien in der Naturgeschichte hält, und glaubt, man könne dergleichen specielle Naturanlagen gar wohl entbehren, und, indem man den ersten Elternstamm als weiß annimmt, die übrigen sogenannten Racen aus den in der Folge durch Luft und Sonne auf die spätern Nachkömmlinge geschehenen Eindrücken erklären; der hat alsdenn noch nichts bewiesen, wenn er anführt: daß manche andere Eigenthümlichkeit blos aus dem langen Wohnsitze eines Volkes in eben demselben Landstriche auch wohl endlich erblich geworden sey, und einen physischen Volkscharakter ausmache. Er muß von der Unausbleiblichkeit der Anartung solcher Eigenthümlichkeiten und zwar nicht in demselben Volke, sondern in der Vermischung mit jedem andern (das darin von ihm abweicht), so daß die Zeugung

ohne Ausnahme halbschlächtig ausfalle, ein Beyspiel anführen. Dieses ist er aber nicht im Stande zu leisten. Denn es findet sich von keinem andern Charakter, als dem, dessen wir erwähnt haben, und wovon der Anfang über alle Geschichte hinausgeht, ein Beyspiel zu diesem Behuf. Wollte er lieber verschiedene erste Menschenstämme mit dergleichen erblichen Charakteren annehmen; so würde erstlich dadurch der Philosophie wenig gerathen seyn, die alsdenn zu verschiedenen Geschöpfen ihre Zuflucht nehmen müßte, und selbst dabey doch immer die Einheit der Gattung einbüßte. Denn Thiere, deren Verschiedenheit so groß ist, daß zu deren Existenz eben so viel verschiedene Erschaffungen nöthig wären, können wohl zu einer Nominalgattung (um sie nach gewissen Aehnlichkeiten zu klassificiren), aber niemals zu einer Realgattung, als zu welcher durchaus wenigstens die Möglichkeit der Abstammung von einem einzigen Paar erfordert wird, gehören. Die letztere aber zu finden, ist eigentlich ein Geschäft der Naturgeschichte; mit der ersteren kann sich der Naturbeschreiber begnügen. Aber auch alsdenn würde zweytens doch immer die sonderbare Uebereinstimmung der Zeugungskräfte zweyer verschiedenen Gattungen, die, da sie in Ansehung ihres Ursprungs einander ganz fremd sind, dennoch mit einander fruchtbar vermischt werden können, ganz umsonst, und ohne einen andern Grund, als daß es der Natur so gefallen, angenommen werden. Will man, um dieses letztere zu beweisen, Thiere anführen, bey denen dieses, ungeachtet der Verschiedenheit ihres

ersten

ersten Stamms, dennoch geschehe; so wird ein jeder in solchen Fällen die letztere Voraussetzung leugnen, und vielmehr eben daraus, daß eine solche fruchtbare Vermischung statt findet, auf die Einheit des Stamms schließen, wie aus der Vermischung der Hunde und Füchse u. s. w. Die unausbleibliche Anartung beyderseitiger Eigenthümlichkeiten der Eltern ist also der einzig wahre und zugleich hinreichende Probierstein der Verschiedenheit der Racen, wozu sie gehören, und ein Beweis der Einheit des Stamms, woraus sie entsprungen sind: nämlich der in diesem Stamm gelegten sich in der Folge der Zeugungen entwickelnden ursprünglichen Keime, ohne welche jene erblichen Mannigfaltigkeiten nicht würden entstanden seyn, und vornehmlich nicht hätten nothwendig erblich werden können.

Das Zweckmäßige in einer Organisation ist doch der allgemeine Grund, woraus wir auf ursprünglich in die Natur eines Geschöpfs in dieser Absicht gelegte Zurüstung, und, wenn dieser Zweck nur später hin zu erreichen war, auf angeschaffene Keime schließen. Nun ist dieses Zweckmäßige zwar an der Eigenthümlichkeit keiner Race so deutlich zu beweisen möglich, als an der Negerrace; allein das Beyspiel, das von dieser allein hergenommen worden, berechtigt uns auch, nach der Analogie eben dergleichen von den übrigen wenigstens zu vermuthen. Man weiß nämlich jetzt: daß das Menschenblut, blos dadurch, daß es mit Phlogiston überladen wird, schwarz werde (wie an der untern Seite eines Blutkuchens zu sehen ist). Nun giebt

schon der starke und durch keine Reinlichkeit zu vermeidende Geruch der Neger Anlaß zu vermuthen, daß ihre Haut sehr viel Phlogiston aus dem Blute wegschaffe, und daß die Natur diese Haut so organisirt haben müsse, daß das Blut sich bey ihnen in weit größerm Maaße durch sie dephlogistisiren könne, als es bey uns geschieht; wo das letztere am meisten ein Geschäft der Lunge ist. Allein die ächten Neger wohnen auch in Landstrichen, worinn die Luft durch dicke Wälder und sumpfigte bewachsene Gegenden so phlogistisirt wird, daß nach Lind's Berichte Todesgefahr für die englischen Matrosen dabey ist, auch nur auf einen Tag den Gambiastrom hinauf zu fahren, um daselbst Fleisch einzukaufen. Also war es eine von der Natur sehr weißlich getroffene Anstalt, ihre Haut so zu organisiren, daß das Blut, da es durch die Lunge noch lange nicht Phlogiston genug wegschafft, sich durch jene bey weitem stärker, als bey uns, dephlogistisiren könne. Es müßte also in die Enden der Arterien sehr viel Phlogiston hinschaffen, mithin an diesem Orte, das ist, unter der Haut selbst, damit überladen seyn, und also schwarz durchscheinen, wenn es gleich im Innern des Körpers roth genug ist. Ueberdem ist die Verschiedenheit der Organisation der Negerhaut von der unsrigen, selbst nach dem Gefühle, schon merklich. — Was aber die Zweckmäßigkeit der Organisation der andern Racen, so wie sie sich aus der Farbe schließen läßt, betrifft; so kann man sie freylich wohl nicht mit gleicher Wahrscheinlichkeit darthun: aber es fehlt doch auch nicht ganz an Erklä-

klärungsgründen der Hautfarbe, welche jene Vermuthung der Zweckmäßigkeit unterstützen können. Wenn der Abt Fontana in dem, was er gegen den Ritter Landriani behauptet, nämlich: daß die fixe Luft, die bey jedem Ausathmen aus der Luge gestoßen wird, nicht aus der Atmosphäre niedergeschlagen, sondern aus dem Blute selbst gekommen sey, recht hat; so könnte wohl eine Menschenrace ein mit dieser Luftsäure überladenes Blut haben, welche die Lungen allein nicht fortschaffen könnten, und wozu die Hautgefäße noch das ihrige beytragen müßten (freylich nicht in Luftgestalt, sondern mit anderem ausgedünstetem Stoffe verbunden.) Auf diesem Fall würde gedachte Luftsäure den Eisentheilchen im Blute die röthliche Rostfarbe geben, welche die Haut der Amerikaner unterscheidet; und ihre Anartung dieser Hauptbeschaffenheit kann ihre Nothwendigkeit daher bekommen haben, daß die jetzigen Bewohner dieses Welttheils aus dem Nordosten von Asien, mithin nur an den Küsten und vielleicht gar nur über das Eis des Eismeers in ihre jetzigen Wohnsitze haben gelangen können. Das Wasser dieser Meere aber muß in seinem kontinuirlichen Gefrieren auch kontinuirlich eine ungeheure Menge fixer Luft fahren lassen, mit welcher also die Atmosphäre dort vermuthlich mehr überladen seyn wird, als irgend anderwärts; für deren Wegschaffung daher (da sie, eingeathmet, die fixe Luft aus den Lungen nicht hinreichend wegnimmt) die Natur zum Voraus in der Organisation der Haut gesorgt haben mag. Man will in der That auch weit weniger Empfindlichkeit an der

Haut

Haut der ursprünglichen Amerikaner wahrgenommen haben, welches eine Folge jener Organisation seyn könnte, die sich nachher, wenn sie sich einmal zum Racenunterschiede entwickelt hat, auch in wärmern Klimaten erhält. Zur Ausübung ihres Geschäfts kann es aber auch in diesen an Stoffe nicht fehlen; denn alle Nahrungsmittel enthalten eine Menge fixer Luft in sich, die durchs Blut eingenommen und durch den gedachten Weg fortgeschafft werden kann. — Das flüchtige Alkali ist noch ein Stoff, den die Natur aus dem Blute wegschaffen muß; auf welche Absonderung sie gleichfalls gewisse Keime zur besondern Organisation der Haut für diejenigen Abkömmlinge des ersten Stamms angelegt haben mag, die in der ersten Zeit der Auswicklung der Menschheit ihren Aufenthalt in einem trocknen und heißen Landstriche finden würden, der ihr Blut vorzüglich zu übermäßiger Erzeugung jenes Stoffs fähig machte. Die kalten Hände der Indier, ob sie gleich mit Schweiß bedeckt sind, scheinen eine von der unsrigen verschiedene Organisation zu bestätigen. — Doch es ist wenig Trost für die Philosophie in Erkünstlung von Hypothesen. Sie sind indessen dazu gut, um allenfalls einem Gegner, der, wenn er gegen den Hauptsatz nichts tüchtiges einzuwenden weiß, darüber frohlockt, daß das angenommene Princip nicht einmal die Möglichkeit der Phänomene begreiflich machen könne, — sein Hypothesenspiel mit einem gleichen, wenigstens eben so scheinbaren, zu vergelten.

Man mag aber ein System annehmen, welches man wolle; so ist doch so viel gewiß, daß die

die jetzt vorhandenen Raçen, wenn alle Vermischung derselben unter einander verhütet würde, nicht mehr erlöschen können. Die unter uns befindlichen Zigeuner, von denen erwiesen ist, daß sie ihrem Abstamme nach Indier sind, geben davon den deutlichsten Beweis. Man kann ihrer Anwesenheit in Europa weit über dreyhundert Jahre nachspüren; und noch sind sie nicht im mindesten von der Gestalt ihrer Vorfahren ausgeartet. Die am Gambia in Neger ausgeartet seyn sollende Portugisen sind Abkömmlinge von Weißen, die sich mit Schwarzen verbastert haben; denn wo steht es berechtet, und wie ist es auch nur wahrscheinlich, daß die ersten hieher gekommenen Portugisen eben so viel weiße Weiber mitgebracht hätten, diese auch alle lange genug am Leben geblieben, oder durch andere Weiße ersetzt worden wären, um einen reinen Abstamm von Weißen in einem fremdem Welttheile zu gründen? Dagegen sind bessere Nachrichten davon: daß König Johann II. der von 1481 bis 1495 regierte, von ihm alle nach St. Thomas abgeschickte Kolonisten ausstarben, diese Insel durch lauter getaufte Judenkinder (mit portugisisch-christlichem Gewissen) bevölkerte, von welchen, so viel man weiß, die gegenwärtigen Weißen auf derselben abstammen. Die Negerkreolen in Nordamerika, die Holländer auf Java, bleiben ihrer Race getreu. Die Schminke, die die Sonne auf ihrer Haupt hinzuthut, eine kühlere Luft aber wieder wegnimmt, muß man nur nicht mit der der Race eigenen Farbe verwechseln; denn jene erbt doch niemals an. Also müssen sich die Keime, die ursprüng-

lich

lich in den Stamm der Menschengattung zu Erzeugung der Racen gelegt waren, schon in der ältesten Zeit nach dem Bedürfniß des Klima, wenn der Aufenthalt lange dauerte, entwickelt haben; und, nachdem eine dieser Anlagen bey einem Volke entwickelt war, so löschte sie alle übrigen gänzlich aus. Daher kann man auch nicht annehmen, daß eine in gewisser Proportion vorgehende Mischung verschiedener Racen auch noch jetzt die Gestalt des Menschenstamms aufs neue herstellen könne. Denn sonst würden die Blendlinge, die aus dieser ungleichartigen Begattung erzeugt werden, sich auch noch jetzt (wie ehemals der erste Stamm) von selbst in ihren Zeugungen bey ihrer Verpflanzung in verschiedenen Klimaten wiederum in ihre ursprüngliche Farben zersetzen, welches zu vermuthen man durch keine bisherige Erfahrung berechtigt wird; weil alle diese Bastarderzeugungen in ihrer eigenen weitern Fortpflanzung sich eben so beharrlich erhalten, als die Racen, aus deren Vermischung sie entsprungen sind. Wie die Gestalt des ersten Menschenstamms (der Hautbeschaffenheit nach) beschaffen gewesen seyn möge, ist daher jetzt unmöglich zu errathen; selbst der Charakter der Weißen ist nur die Entwicklung einer der ursprünglichen Anlagen, die, nebst den übrigen, in jenem anzutreffen waren.

Zu
Sömmerring.
über
Das Organ der Seele.

Sömmerring über das Organ der Seele.

„Sie legen mir, Würdiger Mann! Ihr vollendetes Werk über ein gewisses Princip der Lebenskraft in thierischen Körpern, welches, von Seiten des bloßen Warnehmungsvermögens, das unmittelbare Sinnenwerkzeug πρῶτον Αἰσθητήριον), von Seiten der Vereinigung aller Warnehmungen aber in einem gewissen Theile des Gehirns, der gemeinsame Empfindungsplatz (sensorium commune) genannt wird, zur Beurtheilung vor: welche Ehre, so fern sie mir, als einem in der Naturkunde nicht ganz Unbewanderten, zugedacht wird, ich mit allem Dank erkenne. — Es ist aber damit noch eine Anfrage an die Metaphysik verbunden (deren Orakel, wie man sagt, längst verstummt ist); und das setzt mich in Verlegenheit, ob ich diese Ehre annehmen soll oder nicht: denn es ist darinn auch die Frage vom Sitz der Seele (sedes animae) enthalten, so wohl in Ansehung ihrer Sinnenempfänglichkeit (facultas sensitiue percipiendi), als auch ihres Bewegungsvermögens facultas locomotiua). Mithin wird

ein Responsum gesucht, über das zwey Facultäten wegen ihrer Gerichtsbarkeit (das forum competens) in Streit gerathen können, die medicinische, in ihrem anatomisch-physiologischen, mit der philosophischen, in ihrem psychologisch-metaphysischen Fache, wo, wie bey allen Coalitionsversuchen, zwischen denen welche auf empirische Principien alles gern gründen wollen, und denen, welche zu oberst Gründe a priori verlangen (ein Fall der sich in den Versuchen der Vereinigung der reinen Rechtslehre mit der Politik, als empirisch-bedingter, imgleichen der reinen Religionslehre mit der geoffenbarten, gleichfalls als emirisch-bedingter, noch immer zuträgt) Unannehmlichkeiten entspringen, die lediglich auf den Streit der Facultäten beruhen; für welche die Frage gehöre, wenn bey einer Universität (als alle Weisheit befassender Anstalt) um ein Responsum angesucht wird. — Wer es in dem gegenwärtigen Falle dem Mediciner als Physiologen zu Dank macht, der verdirbt es mit dem Philosophen als Metaphysiker, und umgekehrt, wer es diesem recht macht, verstößt wider den Physiologen.

Eigentlich ist es aber der Begriff von einem Sitz der Seele, welcher die Uneinigkeit der Facultäten über das gemeinsame Sinnenwerkzeug veranlaßt, und den man daher beßer thut ganz aus dem Spiel zu laßen; welches um desto mehr mit Recht geschehen kann, da er eine locale Gegenwart, die dem Dinge, was bloß Object des inneren Sinnes und so fern nur nach Zeitbedingungen bestimmbar ist, ein

Rau-

Raumesverhältniß beylege, verlanget, aber eben damit sich selbst widerspricht, anstatt daß eine virtuelle Gegenwart, welche bloß für den Verstand gehört, eben darum aber auch nicht örtlich ist, einen Begriff abgiebt, der es möglich macht, die vorgelegte Frage (vom sensorium commune) bloß als physiologische Aufgabe zu behandeln. — Denn wenn gleich die meisten Menschen das Denken im Kopfe zu fühlen glauben, so ist das doch bloß ein Fehler der Subreption, nämlich das Urtheil über die Ursache der Empfindung an einem gewissen Orte (des Gehirns) für die Empfindung der Ursache an diesem Orte zu nehmen, und die Gehirnspuren von den auf dasselbe geschehenen Eindrücken nachher, unter dem Namen der materiellen Ideen (des Cartes), die Gedanken nach Associationsgesetzten begleiten zu lassen: die, ob sie gleich sehr willkürliche Hypothesen sind, doch wenigstens keinen Seelensitz nothwendig machen und die physiologische Aufgabe nicht mit der Metaphysik bemengen. — Wir haben es also nur mit der Materie zu thun, welche die Vereinigung aller Sinnen-Vorstellungen im Gemüth *) möglich macht. —

Nn 2 Die

*) Unter Gemüth versteht man nur, daß die gegebenen Vorstellungen zusammensetzende und die Einheit der empirischen Apperception bewirkende Vermögen (animus), noch nicht die Substanz (anima), nach ihrer von der Materie ganz unterschiedenen Natur, von der man alsdann

Die einzige aber die sich dazu (als sensorium commune) qualificirt ist nach der durch Ihre tiefe Zergliederungskunde gemachten Entdeckung, im der Gehirnhöhle enthalten, und bloß Wasser: als das unmittelbare Seelenorgan, welches die daselbst sich endigenden Nervenbündel einerseits von einander sondert, damit sich die Empfindungen durch dieselben nicht vermischen, anderseits eine durchgängige Gemeinschaft unter einander bewirkt, damit nicht einige, ob zwar von demselben Gemüth empfangen, doch außer dem Gemüth wären, (welches ein Widerspruch ist.)

Nun tritt aber die große Bedenklichkeit ein: daß da das Wasser, als Flüssigkeit, nicht füglich als organisirt gedacht werden kann, gleichwohl aber ohne Organisation, d. i. ohne zweckmäßige und in ihrer Form beharrliche Anord-

---

dann abstrahirt; wodurch das gewonnen wird, daß wir in Ansehung des denkenden Subjektes nicht in die Metaphysik überschreiten dürfen, als die es mit dem reinen Bewußtseyn und der Einheit desselben a priori in der Zusammensetzung gegebener Vorstellungen mit dem Verstande) zu thun hat, sondern mit der Einbildungskraft, deren Anschauungen (auch ohne Gegenwart ihres Gegenstandes), als empirischer Vorstellungen, Eindrücke im Gehirn eigentlich habitus der Reproduction correspondirend und zu einem Ganzen der innern Selbstanschauung gehören, angenommen werden können.

ordnung der Theile, keine Materie sich zum unmittelbaren Seelenorgan schickt, jene schöne Entdeckung ihr Ziel noch nicht erreiche.

Flüssig ist eine stetige Materie, deren jeder Theil innerhalb dem Raum, den diese einnimmt, durch die kleinste Kraft aus ihre Stelle bewegt werden kann. Diese Eigenschaft scheint aber dem Begriff einer organisirten Materie zu widersprechen, welche man sich als Maschine, mithin als starre *), dem Verrücken ihrer Theile (mithin auch der Aenderung ihrer innern Configuration) mit einer gewissen Kraft widerstehende Materie denkt; sich aber jenes Wasser zum Theil flüssig, zum Theil starr, denken, (wie etwa die Crystallfeuchtigkeit im Auge): würde die Absicht, warum man jene Beschaffenheit des unmittelbaren Sinnorgans annimt, um die Function desselben zu erklären, auch zum Theil zernichten.

Wie wäre es, wenn ich statt der mechanischen, auf Nebeneinanderstellung der Theile zu Bildung einer gewissen Gestalt beruhenden, eine dynamische Organisation vorschlüge, welche auf chemischen (so wie jene auf mathematischen) Principien beruhet, und so mit der Flüss-

*) Dem flüssigen (fluidum) muß eigentlich das Starre (rigidum), wie es auch Euler im Gegensatz mit dem ersteren braucht, entgegengesetzt werden. Dem Soliden ist das Hohle entgegenzusetzen.

igkeit jenes Stoffs zusammen bestehen kann? — So wie die mathematische Theilung eines Raums und der ihn einnehmenden Materie (z. B. der Gehirnhöhle und des sie erfüllenden Wassers) ins Unendliche geht, so mag es auch mit der chemischen als dynamischen Theilung (Scheidung verschiedener in einer Materie wechselseitig von einander aufgelöseter Arten) beschaffen seyn, daß sie, so viel wir wissen, gleichfalls ins unendliche in indefinitum geht. — Das reine bis vor Kurzem noch für chemisches Element gehaltene, gemeine Wasser wird jetzt durch pnevmatische Versuche in zwey verschiedene Luftarten geschieden.

Jede dieser Luftarten hat, ausser ihrer Basis, noch den Wärmestoff in sich, der sich vielleicht wiederum von der Natur in Lichtstoff und andere Materie zersetzen läßt, so wie ferner das Licht in verschiedene Farben, u. s. w. Nimmt man noch dazu, was das Gewächsreich aus jenem gemeinen Wasser für eine unermeßliche Mannigfaltigkeit von zum Theil flüchtigen Stoffen, vermuthlich durch Zersetzung und andere Art der Verbindung, hervorzubringen weiß: so kann man sich vorstellen, welche Mannichfaltigkeit von Werkzeugen die Nerven an ihren Enden in dem Gehirnwasser (das vielleicht nichts mehr als gemeines Wasser seyn mag) vor sich finden, um dadurch für die Sinnenwelt empfänglich und wechselseitig wiederum auch auf sie wirksam zu seyn.

Wenn man nun als Hypothese annimmt: daß dem Gemüth im empirischen Denken, d. i. im Auflösen und Zusammensetzen gegebener Sin-

Sinnenvorstellungen, ein Vermögen der Nerven untergelegt sey, nach ihrer Verschiedenheit das Wasser der Gehirnhöhle in jene Urstoffe zu zersetzen, und so, durch Entbindung des einen oder des andern derselben, verschiedene Empfindungen spielen zu lassen (z. B. die des Lichts, vermittelst des gereizten Sehenervens, oder des Schalls, durch den Hörnerven, u. s. w), so doch, daß diese Stoffe, nach aufhörendem Reiz, sofort wiederum zusammenflößen; so könnte man sagen, dieses Wasser werde continuirlich organisirt, ohne doch jemals organisirt zu seyn: wodurch dann doch eben dasselbe erreicht wird, was man mit der beharrlichen Organisation beabsichtigte, nämlich die collective Einheit aller Sinnenvorstellungen in einem gemeinsamen Organ (sensorium commune), aber nur nach seiner chemischen Zergliederung begreiflich zu machen.

Aber die eigentliche Aufgabe, wie sie nach Hallern vorgestellt wird, ist hiemit doch nicht aufgelöst, sie ist nicht bloß physiologisch, sondern sie soll auch zum Mittel dienen, die Einheit des Bewußtseyns seiner selbst (welche dem Verstande angehört) im Raumesverhältnisse der Seele zu den Organen des Gehirns (welches zum äussern Sinne gehört), mithin den Sitz der Seele, als ihre locale Gegenwart, vorstellig zu machen, welches eine Aufgabe für die Metaphysik, für diese aber nicht allein unauflöslich, sondern auch an sich widersprechend ist. — Denn wenn ich den Ort meiner Seele, d. i. meines absoluten Selbsts, irgendwo im Raume anschaulich machen soll, so muß ich mich selbst durch eben denselben Sinn wahrnehmen,

wodurch ich auch die mich zunächst umgebende Materie wahrnehme; so wie dieses geschieht, wenn ich meinen Ort in der Welt als Mensch bestimmen will, nämlich daß ich meinen Körper in Verhältniß auf andere Körper außer mir betrachten muß. — Nun kann die Seele sich nur durch den innern Sinn, den Körper aber (es sey inwendig oder äußerlich) nur durch äußere Sinne wahrnehmen, mithin sich selbst schlechterdings keinen Ort bestimmen, weil sie sich zu diesem Behuf zum Gegenstand ihrer eigenen äußeren Anschauung machen und sich ausser sich selbst versetzen müßte; welches sich widerspricht. — Die verlangte Auflösung also der Aufgabe vom Sitz der Seele, die der Metaphysik zugemuthet wird, führt auf eine unmögliche Größe ($\sqrt{-2}$); und man kann dem, der sie unternimmt, mit dem Terenz zu rufen: nihilo plus agas, quam si des operam, ut cum ratione insanias; indeß es dem Physiologen, dem die bloße dynamische Gegenwart, wo möglich, bis zur unmittelbaren verfolgt zu haben genügt, auch nicht verargt werden kann, dem Metaphysiker zum Ersatz des noch Mangelnden aufgefordert zu haben.

Von
einem neuerdings erhobenen
vornehmen Ton
in der Philosophie.

Von
einem neuerdings erhobenen
vornehmen Ton
in der Philosophie.

Der Name der Philosophie ist, nachdem er seine erste Bedeutung: einer wissenschaftlichen Lebensweisheit, verlassen hatte, schon sehr früh als Titel der Ausschmückung des Verstandes nicht gemeiner Denker, in Nachfrage gekommen, für welche sie jetzt eine Art von Enthüllung eines Geheimnisses vorstellte. — Den Asceten in der Makarischen Wüste hieß ihr Mönchsthum die Philosophie. Der Alchemist nannte sich philosophus per ignem. Die Logen alter und neuer Zeiten sind Adepten eines Geheimnisses durch Tradizion, von welchem sie uns mißgünstigerweise nichts aussagen wollen (phi-

(philosophus per initiationem). **Endlich sind die** neuesten Besitzer desselben diejenigen, welche es in sich haben, aber unglücklicherweise es nicht aussagen und durch Sprache allgemein mittheilen können (philosophus per inspirationem). Wenn es nun ein Erkenntniß des Uebersinnlichen (das, in theoretischer Absicht, allein ein wahres Geheimniß ist) gäbe, welches zu enthüllen in praktischer Absicht dem menschlichen Verstande allerdings möglich ist; so würde doch ein solches aus demselben, als einem Vermögen der Erkenntniß durch Begriffe, demjenigen weit nachstehen welches als ein Vermögen der Anschauung unmittelbar durch den Verstand wahrgenommen werden könnte: denn der diskursive Verstand muß vermittelst der ersteren viele Arbeit zu der Auflösung und wiederum der Zusammensetzung seiner Begriffe nach Prinzipien verwenden, und viele Stufen mühsam besteigen, um im Erkenntniß Fortschritte zu thun, statt dessen eine intellektuelle Anschauung den Gegenstand unmittelbar, und auf einmal fassen, und darstellen würde. — Wer sich also im Besitz der letztern zu seyn dünkt, wird auf den erstern mit Verachtung herabsehen; und umgekehrt, ist die Gemächlichkeit eines solchen Vernunftgebrauchs eine starke Verleitung ein dergleichen Anschauungsvermögen dreist anzunehmen, imgleichen eine darauf gegründete Philosophie bestens zu empfehlen: welches sich auch aus dem natürlichen selbstsüchtigen Hange der Menschen, dem die Vernunft schweigend nachsieht, leicht erklären läßt.

Es

Es liegt nemlich nicht bloß in der natürlichen Trägheit, sondern auch in der Eitelkeit der Menschen (einer mißverstandenen Freyheit), daß die, welche zu leben haben, es sey reichlich oder kärglich, in Vergleichung mit denen, welche arbeiten müssen um zu leben, sich für Vornehme halten — Der Araber, oder Mongole, verachtet den Städter, und dünkt sich vornehm in Vergleichung mit ihm: weil das Herumziehen in den Wüsten mit seinen Pferden und Schaafen mehr Belustigung als Arbeit ist. Der Waldtunguse meint seinem Bruder einen Fluch an den Hals zu werfen, wenn er sagt: „Daß du dein Vieh selber erziehen magst wie der Buräte!" Dieser giebt die Verwünschung weiter ab, und sagt: „Daß du den Acker bauen magst wie der Russe!" Der Letztere wird vielleicht, nach seiner Denkungsart, sagen: „Daß du am Weberstuhl sitzen magst, wie der Deutsche!" — Mit einem Wort: Alle dünken sich vornehmer, nach dem Maaße als sie glauben, nicht arbeiten zu dürfen: und nach diesem Grundsatz ist es neuerdings so weit gekommen, daß sich eine vorgebliche Philosophie, bey der man nicht arbeiten, sondern nur das Orakel in sich selbst anhören und genießen darf, um die ganze Weisheit auf die es mit der Philosophie angesehen ist, von Grunde aus in seinen Besitz zu bringen, unverhohlen und öffentlich ankündigt: und dies zwar in einem Tone, der anzeigt, daß sie sich mit denen welche — schulmäßig — von der Kritik ihres Erkenntnißvermögens zum dogmatischen Erkenntniß langsam und bedächtig

lig fortzuschreiten sich verbunden halten, in Eine Linie zu stellen gar nicht gemeint sind, sondern — Geniemäßig — durch einen einzigen Scharfblick auf ihr Inneres, alles das was Fleiß nur immer verschaffen mag, und wohl noch mehr, zu leisten im Stande sind. Mit Wissenschaften welche Arbeit erfordern, als Mathematik, Naturwissenschaft, alte Geschichte, Sprachkunde, u. s. w., selbst mit der Philosophie, sofern sie sich auf methodische Entwicklung und systematische Zusammenstellung der Begriffe einzulassen genöthigt ist, kann mancher wohl auf pedantische Art stolz thun; aber keinem andern, als dem Philosophen der Anschauung, der nicht durch die herkulische Arbeit des Selbsterkenntnisses sich von unten hinauf, sondern sie überfliegend, durch eine ihm nichts kostende Apotheose von oben herab demonstrirt, kann es einfallen, vornehm zu thun: weil er da aus eigenem Ansehen spricht, und Keinem deshalb Rede zu stehen verbunden ist.

Und nun zur Sache selbst!

Plato, eben so gut Mathematiker als Philosoph, bewunderte an den Eigenschaften gewisser geometrischer Figuren, z. B. des Zirkels, eine Art von Zweckmäßigkeit, d. i. Taug-

lich-

lichkeit zur Auflösung einer Mannichfaltigkeit der Auflösung eines und desselben Problems (wie etwa in der Lehre von geometrischen Oertern aus einem Prinzip, gleich als ob die Erfordernisse zur Konstruktion gewisser Größenbegriffe absichtlich in sie gelegt sey, obgleich sie als nothwendig, a priori eingesehen und bewiesen werden können. Zweckmäßigkeit ist aber nur durch Beziehung des Gegenstandes auf einen Verstand, als Ursache, denkbar.

Da wir nun mit unserm Verstande, als einem Erkenntnißvermögen durch Begriffe, das Erkenntniß nicht über unsern Begrif a priori erweitern können (welches doch in der Mathematik wirklich geschieht); so mußte Plato Anschauungen a priori für uns Menschen annehmen, welche aber nicht in unserm Verstande ihren ersten Ursprung hätten (denn unser Verstand ist nicht ein Anschauungs- nur ein diskursives, oder Denkungsvermögen, sondern in einem solchen der zugleich der Urgrund aller Dinge wäre, d. i. dem Göttlichen Verstande, welche Anschauungen direkt dann Urbilder (Ideen) genannt zu werden verdienten. Unsere Anschauung aber dieser göttlichen Ideen (denn eine Anschauung a priori mußten wir doch haben, wenn wir uns das Vermögen synthetischer Sätze a priori in der reinen Mathematik begreiflich machen wollten) sey uns nur indirekt, als der Nachbilder (ectypa). gleichsam der Schattenbilder aller Dinge die wir a priori synthetisch erkennen, mit unsrer Geburt, die aber zugleich eine Verdunklung dieser Ideen, durch Vergessenheit ihres Ur-

sprungs

sprungs, bey sich geführt habe, zu Theil geworden; als eine Folge davon daß unser Geist (nun Seele genannt) in einen Körper gestoßen worden, von dessen Fesseln sich allmählich loszumachen jetzt das edle Geschäft der Philosophie seyn müsse *).

Wir

*) Plato verfährt mit allen diesen Schlüssen wenigstens konsequent. Ihm schwebte ohne Zweifel, obzwar auf eine dunkle Art, die Frage vor, die nur seit Kurzem deutlich zur Sprache gekommen: „Wie sind synthetische Sätze a priori möglich?“ Hätte er damal auf das rathen können was sich allererst späterhin vorgefunden hat: daß es allerdings Anschauungen a priori aber nicht des menschlichen Verstandes, sondern sinnliche (unter dem Namen des Raumes und der Zeit) gäbe, daß daher alle Gegenstände der Sinne von uns bloß als Erscheinungen, und selbst ihre Formen, die wir in der Mathematik a priori bestimmen können, nicht die der Dinge an sich selbst, sondern (subjektive) unserer Sinnlichkeit sind, die also für alle Gegenstände möglicher Erfahrung, aber auch nicht einen Schritt weiter, gelten; so würde er die reine Anschauung (deren er bedurfte um sich das synthetische Erkenntniß a priori begreiflich zu machen) nicht im göttlichen Verstande und dessen

Wir müssen aber auch nicht den *Pythagoras* vergessen, von dem uns nun freylich zu wenig bekannt ist um über das metaphysische Prinzip seiner Philosophie etwas Sichers auszumachen. — Wie bey Plato die Wunder der *Gestalten* (der Geometrie), so erweckten bey Pythagoras die Wunder der *Zahlen* (der Arithmetik), d. i. der Anschein einer gewissen Zweckmäßigkeit und eine in die Beschaffenheit derselben gleichsam absichtlich gelegte Tauglichkeit zur Auflösung mancher Vernunftaufgaben der Mathematik, wo Anschauung a priori (Raum und Zeit) und nicht bloß ein diskursives Denken vorausgesetzt werden muß, die Aufmerksamkeit, als auf eine Art der *Magie*, lediglich um sich die Mög-

---

sen Urbildern aller Wesen, als selbstständiger Objekte, gesucht und so zur Schwärmerey die Fackel angesteckt haben. — Denn das sah er wohl ein: daß, wenn er in der Anschauung, die der Geometrie zum Grunde liegt, das Objekt an sich selbst *empirisch* anschauen zu können behaupten wollte, das geometrische Urtheil und die ganze Mathematik bloße Erfahrungswissenschaft seyn würde; welches der *Nothwendigkeit* widerspricht, die (neben der Anschaulichkeit) gerade das ist, was ihr einen so hohen Rang unter allen Wissenschaften zusichert.

Möglichkeit, nicht bloß der Erweiterung unserer Größenbegriffe überhaupt, sondern auch der besondern und gleichsam geheimnißreichen Eigenschaften derselben begreiflich zu machen. — Die Geschichte sagt, daß ihn die Entdeckung des Zahlverhältnisses unter den Tönen, und des Gesetzes nach welchem sie allein eine Musik ausmachen, auf den Gedanken gebracht habe: daß, weil in diesem Spiel der Empfindungen die Mathematik (als Zahlenwissenschaft) eben sowohl das Prinzip der Form desselben (und zwar, wie es scheint, a priori, seiner Nothwendigkeit wegen) enthält, uns eine, wenn gleich nur dunkle, Anschauung einer Natur die durch einen über sie herrschenden Verstand nach Zahlgleichungen geordnet worden, beywohne; welche Idee dann, auf die Himmelskörper angewandt, auch die Lehre von der Harmonie der Sphären hervorbrachte. Nun ist nichts die Sinne belebender als die Musik; das belebende Prinzip im Menschen aber ist die Seele; und da Musik, nach Pythagoras, bloß auf wahrgenommenen Zahlverhältnissen beruht, und (welches wohl zu merken) jenes belebende Prinzip im Menschen, die Seele, zugleich ein freyes sich selbst bestimmendes Wesen ist: so läßt sich seine Definition derselben: anima est numerus se ipsum movens, vielleicht verständlich machen und einigermaßen rechtfertigen; wenn man annimmt, daß er durch dieses Vermögen sich selbst zu bewegen, ihren Unterschied von der Materie, als die an sich leblos und nur durch etwas Aeußeres bewegbar ist, mithin die Freyheit habe anzeigen wollen.

Es war also die Mathematik, über welche Pythagoras sowohl als Plato philosophirten, indem sie alles Erkenntniß a priori (es mögte nun Anschauung oder Begrif enthalten) zum Intellektuellen zählten, und durch diese Philosophie auf ein Geheimniß zu stoßen glaubten, wo kein Geheimniß ist: nicht, weil die Vernunft alle an sie ergehende Fragen beantworten kann, sondern weil ihr Orakel verstummt, wenn die Frage bis so hoch gesteigert worden, daß sie nun keinen Sinn mehr hat. Wenn z. B. die Geometrie einige schön genannte Eigenschaften des Zirkels (wie man im Montucla nachsehen kann) aufstellt, und nun gefragt wird: woher kommen ihm diese Eigenschaften, die eine Art von ausgedehnter Brauchbarkeit und Zweckmäßigkeit zu enthalten scheinen? so kann darauf keine andere Antwort gegeben werden als: Quaerit delirus quod non respondet Homerus. Der welcher eine mathematische Aufgabe philosophisch auflösen will, widerspricht sich hiemit selbst; z. B: Was macht, daß das razionale Verhältniß der drey Seiten eines rechtwinkligen Dreyecks nur das der Zahlen 3, 4, 5, seyn kann? Aber der über eine mathematische Aufgabe Philosophirende glaubt hier auf ein Geheimniß zu stoßen, und eben darum etwas Ueberschwenglich-Großes zu sehen, wo er nichts sieht; und setzt gerade darin, daß er über eine Idee in sich brütet die er weder sich verständlich machen noch Andern mittheilen kann, die ächte Philosophie (philosophia arcani), wo denn das Dichtertalent Nahrung für sich findet im Gefühl

und Genuß zu schwärmen: welches freylich weit einladender und glänzender ist als das Gesetz der Vernunft, durch Arbeit sich einen Besitz zu erwerben; wobey aber auch Armuth und Hoffarth die belachenswerthe Erscheinung geben die Philosophie in einem vornehmen Ton sprechen zu hören.

Die Philosophie des Aristoteles ist dagegen Arbeit. Ich betrachte ihn aber hier nur (so wie beyde vorige) als Metaphysiker, d. i. Zergliederer aller Erkenntniß a priori in ihre Elemente, und als Vernunftkünstler sie wieder daraus (den Kategoricen) zusammenzusetzen; dessen Bearbeitung, soweit sie reicht, ihre Brauchbarkeit behalten hat, ob sie zwar im Fortschreiten verunglückte, dieselben Grundsätze die im Sinnlichen gelten (ohne daß er den gefährlichen Sprung, den er hier zu thun hatte, bemerkte) auch aufs Uebersinnliche auszudehnen, bis wohin seine Kategorieen nicht zulangen: wo es nöthig war das Organ des Denkens in sich selbst, die Vernunft, nach den zwey Feldern derselben dem theoretischen und praktischen, vorher einzutheilen und zu messen, welche Arbeit aber späteren Zeiten aufbehalten blieb.

Jetzt wollen wir doch den neuen Ton im Philosophiren (bey dem man der Philosophie entbehren kann) anhören und würdigen.

Daß

Daß vornehme Personen philosophiren, wenn es auch bis zu den Spitzen der Metaphysik hinauf geschähe, muß ihnen zur größten Ehre angerechnet werden, und sie verdienen Nachsicht bey ihrem (kaum vermeidlichen) Verstoß wider die Schule, weil sie sich doch zu dieser auf den Fuß der bürgerlichen Gleichheit herablassen *). —

*) Es ist doch ein Unterschied zwischen Philosophiren und den Philosophen machen. Das letztere geschieht im vornehmen Ton, wenn der Despotism über die Vernunft des Volks (ja wohl gar über seine eigene) durch Fesselung an einen blinden Glauben, für Philosophie ausgegeben wird. Dahin gehört dann z. B. „der Glaube an die Donnerlegion zu Zeiten des Mark Aurel," imgleichen „an das dem Apostaten Julian zum Possen unter dem Schutt von Jerusalem durch ein Wunder hervorgebrochene Feuer"; welcher für die eigentliche ächte Philosophie ausgegeben, und das Gegentheil derselben „der Köhlerunglaube" genannt wird (gerade als ob die Kohlbrenner, tief in ihren Wäldern, dafür berüchtigt wären in Ansehung der ihnen zugetragenen Mährchen sehr ungläubisch zu seyn:) wozu dann auch die Versicherung kommt daß es mit der Philosophie seit schon zweytausend Jahren ein Ende habe, weil „der Stagirit für die Wissenschaft soviel erobert habe, daß er wenig Erhebliches mehr den Nachfol-

Daß aber seyn wollende Philosophen vornehm thun, kann ihnen auf keine Weise nachgesehen werden, weil sie sich über ihre Zunftgenossen erheben, und deren unveräußerliches Recht der Freyheit und Gleichheit, in Sachen der bloßen Vernunft, verletzen.

Das Prinzip, durch Einfluß eines höheren Gefühls philosophiren zu wollen, ist unter allen

---

folgern zu erspähen überlassen hat." So sind die Gleichmacher der politischen Verfassung nicht bloß diejenigen, welche nach Rousseau, wollen daß die Staatsbürger insgesammt einander gleich seyen, weil ein Jeder Alles ist; sondern auch diejenigen, welche wollen daß alle einander gleichen, weil sie ausser Einem insgesammt nichts seyen, und sind Monarchisten aus Neid: die bald den Plato, bald den Aristoteles auf den Thron erheben, um bey dem Bewußtseyn ihres eigenen Unvermögens selbst zu denken, die verhaßte Vergleichung mit andern zugleich Lebenden nicht auszustehen. Und so macht (vornehmlich durch den letzteren Ausspruch) der vornehme Mann dadurch den Philosophen, daß er allem ferneren Philosophiren durch Obskuriren ein Ende macht. — — Man kann dieses Phänomen nicht besser in seinem gehörigen Lichte darstellen als durch die Fabel von Voß (Berl. Monatsschr. Novemb. 1795. letztes Blatt) ein Gedicht das allein eine Hekatombe werth ist.

allen am meisten für den vornehmen Ton gemacht; denn wer will mir mein Gefühl streiten? Kann ich nun noch glaubhaft machen daß dieses Gefühl nicht bloß subjektiv, in mir sey sondern einem Jeden angesonnen werden könne, mithin auch objektiv und als Erkenntnißstück, also nicht etwa bloß, als Begrif, vernünftelt, sondern, als Anschauung (Auffassung des Gegenstandes selbst) gelte; so bin ich in großem Vortheil über alle die welche sie allererst rechtfertigen müssen, um sich der Wahrheit ihrer Behauptungen berühmen zu dürfen. Ich kann daher in dem Tone eines Gebieters sprechen, der der Beschwerde überhoben ist, den Titel, seines Besitzes zu beweisen (beati possidentes). — Es lebe also die Philosophie aus Gefühlen, die uns gerade zur Sache selbst führt! Weg mit der Vernünfteley aus Begriffen, die es nur durch den Umschweif allgemeiner Merkmaale versucht, und die, ehe sie noch einen Stoff hat den sie unmittelbar ergreifen kann, vorher bestimmte Formen verlangt denen sie jenen Stoff unterlegen könne! Und gesetzt auch die Vernunft kann sich über die Rechtmäßigkeit des Erwerbs dieser ihrer hohen Einsichten gar nicht weiter erklären, so bleibt es doch ein Faktum: „die Philosophie hat ihre fühlbaren Geheimnisse *).“

 Mit

*) Ein berühmter Besitzer derselben drückt sich hierüber so aus: „Solange die Vernunft, als Ge-
„setz-

Mit dieser vorgegebenen Fühlbarkeit eines Gegenstandes, der doch bloß in der reinen Vernunft

---

„setzgeberin des Willens, zu den Phänomenen „(versteht sich hier, freyen Handlungen der „Menschen) sagen muß: *du gefällst mir* — „*du gefällst mir nicht*; solange muß sie „die Phänomene als Wirkungen von Realitä„ten ansehen;" woraus er dann folgert: daß ihre Gesetzgebung nicht bloß einer *Form*, sondern einer *Materie* (Stoffs, Zwecks) als Bestimmungsgrundes des Willens, bedürfe d. i. ein *Gefühl der Lust* (oder Unlust) an einem Gegenstande *müsse vorhergehen* wenn die Vernunft praktisch seyn soll. — — Dieser Irrthum, der, wenn man ihn einschleichen ließe, alle Moral vertilgen, und nichts als die Glückseligkeits-Maxime, die eigentlich gar kein objektives Prinzip haben kann (weil sie nach Verschiedenheit der Subjekte verschieden ist), übrig lassen würde; dieser Irrthum, sage ich, kann nur durch folgenden *Probierstein der Gefühle* sicher ans Licht gestellt werden. Diejenige *Lust* (oder Unlust), die nothwendig *vor dem Gesetz* vorhergehen muß damit die That geschehe ist *pathologisch*; diejenige aber, *vor welcher* damit diese geschehe, *das Gesetz* nothwendig vorhergehen muß, ist *moralisch*. Jene hat empirische Prinzipien (die Materie der Willkühr), diese ein reines Prinzip à priori zum

Grun-

nunft angetroffen werden kann, hat es nun folgende Bewandniß. — Bisher hatte man nur

---

Grunde (bey dem es lediglich auf die Form der Willensbestimmung ankommt). — Hiemit kann auch der Trugschluß (fallacia caussae non caussae) leicht aufgedeckt werden, da der Eudämonist vorgiebt: die Lust (Zufriedenheit) die ein rechtschaffener Mann im Prospeckt hat, um sie im Bewußtseyn seines wohlgeführten Lebenswandels dereinst zu fühlen, (mithin die Aussicht auf seine künftige Glückseligkeit) sey doch die eigentliche Triebfeder, seinen Lebenswandel wohl (dem Gesetze gemäß) zu führen. Denn, da ich ihn doch vorher als rechtschaffen und dem Gesetz gehorsam, d. i. als einen bey dem das Gesetz vor der Lust vorhergeht, annehmen muß, um künftig im Bewußtseyn seines wohlgeführten Lebenswandels eine Seelenlust zu fühlen; so ist es ein leerer Zirkel im Schließen, um die letztere die eine Folge ist, zur Ursache jenes Lebenswandels zu machen.

Was aber gar den Synkretism einiger Moralisten betrift: die Eudämonie, wenn gleich nicht ganz, doch zum Theil zum objektiven Prinzip der Sittlichkeit zu machen (wenn man gleich, daß jene unvermerkt auch subjektiv auf die mit der Pflicht übereinstimmende Wil-

von drey Stufen des Fürwarhaltens, bis zum Verschwinden desselben in völlige Unwissenheit, gehört: dem Wissen, Glauben und Meinen *). Jetzt

---

lensbestimmung des Menschen mit Einfluß habe, einräumt); so ist das doch der gerade Weg ohne alles Prinzip zu seyn. Denn die sich einmengenden, von der Glückseeligkeit entlehnten, Triebfedern, ob sie zwar zu eben denselben Handlungen, als die aus reinen moralischen Grundsätzen fließen, hinwirken; verunreinigen und schwächen doch zugleich die moralische Gesinnung selbst, deren Werth und hoher Rang eben darin besteht, unangesehen derselben, ja mit Ueberwindung aller ihrer Anpreisungen, keinem andern als dem Gesetz seinen Gehorsam zu beweisen.

*) Man bedient sich des mittelsten Worts im theoretischen Verstande auch bisweilen als gleichbedeutend mit dem etwas für wahrscheinlich halten: und da muß wohl bemerkt werden, daß von dem was über alle mögliche Erfahrungsgränze hinausliegt, weder gesagt werden kann es sey wahrscheinlich, noch es sey unwahrscheinlich mithin auch das Wort Glaube in Ansehung eines solchen Gegenstandes in theoretischer Bedeutung gar nicht statt findet. — Unter dem

Jetzt wird eine neue angebracht, die gar nichts mit der Logik gemein hat, die kein Fortschritt des

---

dem Ausdruck: dieses oder jenes ist *wahrscheinlich*, versteht man ein Mittelding (des Fürwarhaltens) zwischen Meinen und Wissen; und da geht es ihm so wie allen andern Mitteldingen: daß man daraus machen kann *was man will*. — Wenn aber jemand z. B. sagt: es ist wenigstens *wahrscheinlich* daß die Seele nach dem Tode lebe, so weiß er nicht, *was er will*. Denn wahrscheinlich heißt dasjenige was für wahr gehalten mehr als die Hälfte der Gewißheit (des zureichenden Grundes) auf seiner Seite hat. Die Gründe also müssen insgesammt ein parziales Wissen, einen Theil der *Erkenntniß* des Objekts worüber geurtheilt wird, enthalten. Ist nun der Gegenstand gar kein Objekt einer uns möglichen Erkenntniß (dergleichen die Natur der Seele, als lebender Substanz auch außer der Verbindung mit einem Körper, d. i. als Geist ist); so kann über Möglichkeit derselben weder wahrscheinlich noch unwahrscheinlich, sondern gar nicht geurtheilt werden. Denn die vorgeblichen Erkenntnißgründe sind in einer Reihe die sich dem zureichenden Grunde mithin den Erkenntniß selbst, gar nicht nähert, indem sie auf etwas Uebersinnliches bezogen werden, von dem,

als

des Verstandes, sondern Vorempfindung (praevisio sensitiva) dessen seyn soll was gar kein Gegen-

---

als einem solchen, kein theoretisches Erkenntniß möglich ist.

Eben so ist es mit dem Glauben an ein Zeugniß eines Andern, das etwas Uebersinnliches betreffen soll, bewandt. Das Fürwahrhalten eines Zeugnisses ist immer etwas Empirisches; und die Person der ich auf ihr Zeugniß glauben soll, muß ein Gegenstand einer Erfahrung seyn. Wird sie aber als ein übersinnliches Wesen genommen: so kann ich von ihrer Existenz selber, mithin daß es ein solches Wesen sey, welches mir dieses bezeugt, durch keine Erfahrung belehrt werden (weil das sich selbst widerspricht), auch nicht aus der subjektiven Unmöglichkeit mir die Erscheinung eines mir gewordenen innern Zurufs anders als aus einem übernatürlichen Einfluß erklären zu können, darauf schließen (zufolge dem was eben von der Beurtheilung nach Wahrscheinlichkeit gesagt worden). Also giebt es keinen theoretischen Glauben an das Uebersinnliche.

In praktischer (moralisch-praktischer) Bedeutung aber ist ein Glaube an das Uebersinnliche nicht allein möglich, sondern er ist so gar mit

genstand der Sinne ist: d. i. *Ahnung* des Uebersinnlichen.

Daß

---

mit dieser unzertrennlich verbunden. Denn die Summe der Moralität in mir, obgleich übersinnlich, mithin nicht empirisch, ist dennoch mit unverkennbarer Wahrheit und Autorität (durch einen kategorischen Imperativ) gegeben, welche aber einen Zweck gebietet der, theoretisch betrachtet, ohne eine darauf hinwirkende Macht eines Weltherrschers, durch meine Kräfte allein, unausführbar ist (das höchste Gut). An ihn aber moralisch praktisch *glauben*, heißt nicht seine Wirklichkeit vorher theoretisch für wahr annehmen, damit man jenen gebotenen Zweck zu verstehen Aufklärung und zu bewirken Triebfedern bekomme: denn dazu ist das Gesetz der Vernunft schon für sich objektiv hinreichend; sondern um nach dem Ideal jenes Zwecks so zu handeln, als ob eine solche Weltregierung wirklich wäre: weil jener Imperativ (der nicht das Glauben sondern das Handeln gebietet) auf Seiten des Menschen Gehorsam und Unterwerfung seiner *Willkür* unter dem Gesetz, von Seiten des ihm einen Zweck gebietenden *Willens* aber zugleich ein dem Zweck angemessenes Vermögen (das nicht das menschliche ist) enthält, zu dessen Behuf die menschliche Vernunft zwar die Handlungen aber nicht den Erfolg der Hand-

lun

Daß hierin nun ein gewisser mystischer Takt, ein Uebersprung (salto mortale) von Begriffen zum Undenkbaren, ein Vermögen der Ergreifung dessen was kein Begriff erreicht, eine Erwartung von Geheimnissen, oder vielmehr Hinhaltung mit solchen, eigentlich aber Verstimmung der Köpfe zur Schwärmerei, liege: leuchtet von selbst ein. Denn Ahnung ist dunkle Vorerwartung, und enthält die Hofnung eines Aufschlusses, der aber in Aufgaben der Vernunft nur durch Begriffe möglich ist, wenn also jene transscendent sind und zu keinem eigenen Erkenntniß des Gegenstandes führen können, nothwendig ein Surrogat derselben, übernatürliche Mittheilung (mystische Erleuchtung), verheißen müssen: was dann der Tod aller Philosophie ist.

Plato

---

lungen (die Erreichung des Zwecks) gebieten kann, als der nicht immer, oder ganz, in der Gewalt des Menschen ist. Es ist also in dem kategorischen Imperativ der der Materie nach praktischen Vernunft, welcher zum Menschen sagt: ich will, daß deine Handlungen zum Endzweck aller Dinge zusammenstimmen, schon die Voraussetzung eines gesetzgebenden Willens der alle Gewalt enthält (des göttlichen) zugleich gedacht, und bedarf es nicht besonders aufgedrungen zu werden.

Plato der Akademiker ward also, ob-zwar ohne seine Schuld (denn er gebrauchte seine intellektuellen Anschauungen nur rückwärts, zum Erklären der Möglichkeit eines synthetischen Erkenntnisses a priori, nicht vorwärts, um es durch jene im göttlichem Verstande lesbare Ideen zu erweitern), der Vater aller Schwärmerei mit der Philosophie. — Ich möchte aber nicht geen den (neuerlich ins Deutsche übersetzten) Plato den Briefsteller mit dem ersteren vermengen. Dieser will, außer „den „vier zur Erkenntniß gehörigen Dingen, dem „Namen des Gegenstandes, der Beschrei-„bung, der Darstellung, und der Wis-„schaft, noch ein fünftes Rad am Wa-„gen), nehmlich noch den Gegenstand selbst und „sein wahres Sein.“ — Dieses unver-„änderliche Wesen, das sich nur in der Seele „und durch die Seele anschauen läßt, in dieser „aber, wie von einem springenden Funken Feu-„ken Feuers, sich von selbst ein Licht anzündet, „will er (als exaltirter Philoseph) ergriffen ha-„ben; von welchem man gleichwohl nicht reden „könne, weil man sofort seiner Unwissenheit „überführt werden würde, am wenigsten zum „Volk: weil jeder Versuch dieser Art schon ge-„fährlich seyn würde, theils dadurch daß diese „hohen Wahrheiten einer plumpen Verachtung „ausgesetzt, theils (was hier das einzige Ver-„nünftige ist) daß die Seele zu leeren Hoffnun-„gen und zum eiteln Wahn der Kenntniß gro-„ßer Geheimnisse gespannt werden dürfte.“

Wer

Wer sieht hier nicht den Mystagogen, der nicht bloß für sich schwärmt, sondern zugleich Klubbist ist, und indem er zu seinen Adepten, im Gegensatz von dem Volke (worunter alle Uneingeweihete verstanden werden) spricht, mit seiner vorgeblichen Philosophie v o r n e h m thut! — Es sey mir erlaubt, einige neuere Beispiele davon anzuführen.

In der neueren mystisch-platonischen Sprache heißt es: „Alle Philosophie der Menschen „kann nur die Morgenröthe zeichnen; die Sonne muß geahnet werden.“ Aber niemand kann doch eine Sonne ahnen, wenn er nicht sonst schon eine gesehen hat; denn es könnte wohl seyn daß auf unserem Glob regelmäßig auf die Nacht Tag folgte (wie in der Mosaischen Schöpfungsgeschichte), ohne daß man, wegen des beständig bezogenen Himmels, jemal eine Sonne zu sehen bekäme, und alle Geschäfte gleichwohl nach diesem Wechsel (des Tages und der Jahreszeit) ihren gehörigen Gang nähmen. Indeß würde in einem solchen Zustande der Dinge ein wahrer Philosoph eine Sonne zwar nicht a h n e n (denn das ist nicht seine Sache), aber doch vielleicht darauf r a t h e n können, um, durch Annehmung einer Hypothese von einem solchen Himmelskörper, jenes Phänomen zu erklären, und es auch so glücklich treffen können. — Zwar i n die Sonne (das Uebersinnliche) hinein sehen, ohne zu erblinden, ist nicht möglich; aber s i e in der Reflexe (der die Seele moralisch erleuchtenden Vernunft), und selbst in praktischer Absicht hinreichend, zu

sehen,

sehen, wie der ältere Plato that, ist ganz thun-lich: wogegen die Neuplatoniker „uns sicher nur eine Theatersonne geben,“ weil sie uns durch Gefühle (Ahnungen), d. i. bloß das Subjektive, was gar keinen Begrif von dem Gegenstande giebt, täuschen wollen, um uns mit dem Wahn einer Kenntniß bey Objektiven hinzuhalten, was aufs Ueberschwengliche angelegt ist. — In solchen bildlichen Ausdrücken, die jenes Ahnen verständlich machen sollen, ist nun der platonisirende Gefühlsphilosoph unerschöpflich; z. B. „der Göttinn Weisheit so nahe zu kommen, „daß man das Rauschen ihres Gewandes „vernehmen kann;“ aber auch in Preisung der Kunst des Afterplato, „da er den Schlei-„er der Isis nicht aufheben kann, ihn doch „so dünne zu machen, daß man unter ihm die „Göttin ahnen kann.“ Wie dünne, wird hiebei nicht gesagt; vermuthlich doch noch so dicht daß man aus dem Gespenst machen kann, was man will: denn sonst wäre es ein Sehen, welches ja vermieden werden sollte.

Zu ebendemselben Behuf werden nun, beim Mangel scharfer Beweise, „Analogieen, Wahr-„scheinlichkeiten“ (von denen schon oben geredet worden), und „Gefahr vor Entmannung „der durch metaphysische *) Sublimation so „fein-

---

*) Was der Neuplatoniker bisher gesprochen hat, ist, was die Behandlung seines Thema betrift, lau-

„feinnervig gewordenen Vernunft, daß sie in
„dem Kampf mit dem Laster schwerlich werde
be-

---

lauter Metaphysik; und kann also nur die formalen Prinzipien der Vernunft angehen. Sie schiebt aber auch eine Hyperphysik, d. i. nicht etwa Prinzipien der praktischen Vernunft, sondern eine Theorie von der Natur des Uebersinnlichen (von Gott, dem menschlichen Geist) unvermerkt mit unter, und will diese „nicht so gar fein" gesponnen wissen. Wie gar nichts aber eine Philosophie, die hier die Materie (das Objekt) der reinen Vernunftbegriffe betrifft, sey, wenn sie (wie in der transscendentalen Theologie) nicht von allen empirischen Fäden sorgfältig abgelöset worden, mag durch folgendes Beispiel erläutert werden.

Der transscendentale Begriff von Gott, als dem allerrealesten Wesen, kann in der Philosophie nicht umgangen werden, so abstrakt er auch ist; denn er gehört zum Verbande und zugleich zur Läuterung aller konkreten, die nachher in die angewandte Theologie und Religionslehre hineinkommen mögen. Nun fragt sich: soll ich mir Gott als Inbegriff (complexus, aggregatum) aller Realitäten, oder als obersten Grund derselben, denken? Thue ich das erstere, so muß ich von diesem Stoff, woraus ich das höchste Wesen zusammen-

bestehen können", als Argumente aufgeboten; da doch eben in diesen Prinzipien a priori die

---

mensetze, Beispiele anführen, damit der Begriff derselben nicht gar leer und ohne Bedeutung sey. Ich werde ihm also Verstand, oder auch einen Willen, u. d. g. als Realitäten beilegen. Nun ist aber aller Verstand, den ich kenne, ein Vermögen zu denken, d. i. ein diskursives Vorstellungsvermögen, oder ein solches, was durch ein Merkmaal das mehreren Dingen gemein ist (von deren Unterschiede ich also im Denken abstrahiren muß) mithin nicht ohne Beschränkung des Subjekts möglich ist. Folglich ist ein göttlicher Verstand nicht für ein Denkungsvermögen anzunehmen. Ich habe aber von einem andern Verstande, der etwa ein Anschauungsvermögen wäre, nicht den mindesten Begriff; folglich ist der von einem Verstande, den ich in dem höchsten Wesen setze, völlig sinnleer. — Ebenso: wenn ich in ihm eine andere Realität, einen Willen; setze, durch den er Ursache aller Dinge außer ihm ist, so muß ich einen solchen annehmen, bei welchem seine Zufriedenheit (aequiescentia) durchaus nicht vom Daseyn der Dinge außer ihm abhängt; denn das wäre Einschränkung (negatio). Nun habe ich wiederum nicht den mindesten Begriff, kann auch kein Beispiel von einem Willen geben, bei wel-

praktische Vernunft ihre sonst nie geahnete Stärke recht fühlt, und vielmehr durchs unter-

---

chem das Subjekt nicht seine Zufriedenheit auf dem Gelingen seines Wollens gründete, der also nicht von dem Daseyn des äußeren Gegenstandes abhinge. Also ist der Begriff von einem Willen des höchsten Wesens, als einer ihm inhärirenden Realität, sowie der vorige, entweder ein leerer, oder (welches noch schlimmer ist) ein anthropomorphistischer Begriff, der, wenn er, wie unvermeidlich ist, ins Praktische gezogen wird, alle Religion verdirbt, und sie in Idololatrie verwandelt. — — Mache ich mir aber vom ens realissimum den Begriff als Grund aller Realität, so sage ich: Gott ist das Wesen, welches den Grund alles dessen in der Welt enthält, wozu wir Menschen einen Verstand anzunehmen nöthig haben, (z. B. alles Zweckmäßigen in derselben); er ist das Wesen von welchem das Daseyn aller Weltwesen seinen Ursprung hat, nicht aus der Nothwendigkeit seiner Natur (per emanationem), sondern nach einem Verhältnisse wozu wir Menschen einen freien Willen annehmen müssen, um uns die Möglichkeit desselben verständlich zu machen. Hier kann uns nun, was die Natur des höchsten Wesens (objektiv) sey, ganz unerforschlich und ganz außer der Sphäre aller uns

untergeschobene Empirische (welches eben darum zur allgemeinen Gesetzgebung untauglich ist) entmannet und gelähmt wird.

---

uns möglichen theoretischen Erkenntniß gesetzt seyn, und doch (subjektiv) diesen Begriffen Realität in praktischer Rücksicht (auf den Lebenswandel) übrig bleiben; in Beziehung auf welche auch allein eine Analogie des göttlichen Verstandes und Willens mit dem des Menschen und dessen praktischer Vernunft angenommen werden kann, ungeachtet theoretisch betrachtet dazwischen gar keine Analogie Statt findet. Aus dem moralischen Gesetz, welches uns unsere eigene Vernunft mit Autorität vorschreibt, nicht aus der Theorie der Natur der Dinge an sich selbst, geht nun der Begriff von Gott hervor, welchen uns selbst zu machen die praktische reine Vernunft nöthigt.

Wenn daher Einer von den Kraftmännern, welche neuerdings mit Begeisterung eine Weisheit verkündigen die ihnen keine Mühe macht, weil sie diese Göttinn beim Zipfel ihres Gewandes erhascht und sich ihrer bemächtigt zu haben vorgeben, sagt: „er verachte denjenigen, der sich seinen Gott zu machen denkt;

Endlich setzt die allerneueste deutsche Weisheit ihren Aufruf durchs Gefühl zu phi-

---

denkt;" so gehört das zu den Eigenheiten ihrer Kaste, deren Ton (als besonders Begünstigter) vornehm. Denn es ist für sich selbst klar: daß ein Begriff der aus unserer Vernunft hervorgehen muß, von uns selbst gemacht seyn müsse. Hätten wir ihn von irgend einer Erscheinung (einem Erfahrungsgegenstande) abnehmen wollen, so wäre unser Erkenntnißgrund empirisch, und zur Gültigkeit für jedermann, mithin zu der apodiktischen praktischen Gewißheit, die ein allgemein verbindendes Gesetz haben muß, untauglich. Vielmehr müßten wir eine Weisheit, die uns persönlich erschiene, zuerst an jenen von uns selbst gemachten Begriff, als das Urbild, halten, um zu sehen, ob diese Person auch dem Charakter jenes selbst gemachten Urbildes entspreche; und selbst alsdann auch, wenn wir nichts an ihr antreffen, was diesem widerspricht, ist es doch schlechterdings unmöglich die Angemessenheit mit demselben anders als durch übersinnliche Erfahrung (weil der Gegenstand übersinnlich ist) zu erkennen: welches sich widerspricht. Die Theophanie macht also aus der Idee des Plato ein Idol, welches nicht anders als abergläubisch verehrt werden kann; wogegen die Theologie, die von Begriffen unsrer eige-

philosophiren (nicht etwa, wie die um verschiedene Jahre ältere, durch Philosophie das sittliche Gefühl in Bewegung und Kraft zu versetzen) auf eine Probe aus, bei der sie nothwendig verlieren muß. Ihre Ausforderung lautet: „Das sicherste Kennzeichen der Aechtheit der Menschenphilosophie „ist nicht das, daß sie uns gewisser, sondern „daß sie uns besser mache.“ — Von dieser Probe kann nicht verlangt werden, daß das (durchs Geheimnißgefühl bewirkte) Besserwerden des Menschen von einem dessen Moralität auf der Probierkapelle untersuchenden Münzwardein attestirt werde; denn den Schroot guter Handlungen kann zwar Jeder leicht wägen, aber, wie viel auf die Mark Fein sie in der Gesinnung enthalten, wer kann darüber ein öffentlich geltendes Zeugniß ablegen? Und ein solches müßte es doch seyn, wenn dadurch bewiesen werden soll, daß jenes Gefühl überhaupt bessere Menschen mache, wogegen die wissenschaftliche Theorie unfruchtbar und thatlos sey. Den Probierstein hiezu kann also keine Erfahrung liefern, sondern er muß allein in der praktischen Vernunft, als a priori gegeben, gesucht werden. Die innere

---

eigenen Vernunft ausgeht, ein Ideal aufstellt, welches uns Anbetung abzwingt, da es selbst aus den heiligsten von der Theologie unabhängigen Pflichten entspringt.

Erfahrung, und das Gefühl (welches an sich empirisch und hiemit zufällig ist), wird allein durch die Stimme der Vernunft (dictamen rationis) die zu Jedermann deutlich spricht und einer wissenschaftlichen Erkenntniß fähig ist, aufgeregt; nicht aber etwa durchs Gefühl eine besondere praktische Regel für die Vernunft eingeführt, welches unmöglich ist: weil jene sonst nie allgemeingültig seyn könnte. Man muß also a priori einsehen können, welches Prinzip bessere Menschen machen könne und werde, wenn man es nur deutlich und unablässig an ihre Seele bringt, und auf den mächtigen Eindruck Acht giebt, den es auf sie macht.

Nun findet jeder Mensch in seiner Vernunft die Idee der Pflicht, und zittert beim Anhören ihrer ehernen Stimme, wenn sich in ihm Neigungen regen, die ihn zum Ungehorsam gegen sie versuchen. Er ist überzeugt: daß, wenn auch die letztern insgesammt vereinigt sich gegen jene verschwören, die Majestät des Gesetzes, welches ihm seine eigene Vernunft vorschreibt, sie doch alle unbedenklich überwiegen müsse, und sein Wille also auch dazu vermögend sey. Alles dieses kann und muß dem Menschen, wenn gleich nicht wissenschaftlich, doch deutlich vorgestellt werden, damit er sowohl der Autorität seiner ihm gebietenden Vernunft, als auch ihrer Gebote selbst gewiß sey; und ist so fern Theorie. — Nun stelle ich den Menschen auf, wie er sich selbst fragt: Was ist das in mir, welches macht daß ich die innigsten Anlockungen meiner Triebe, und alle Wünsche die aus meiner Natur hervorgehen,

gehen, einem Gesetze aufopfern kann, welches mir keinen Vortheil zum Ersatz verspricht, und keinen Verlust bei Uebertretung desselben androht; ja das ich nur um desto inniglicher verehre, je strenger es gebietet und je weniger es dafür anbietet? Diese Frage regt durch das Erstaunen über die Größe und Erhabenheit der inneren Anlage in der Menschheit, und zugleich die Undurchdringlichkeit des Geheimnisses welches sie verhüllt (denn die Antwort: es ist die Freiheit, wäre tautologisch, weil diese eben das Geheimniß selbst ausmacht), die ganze Seele auf. Man kann nicht satt werden sein Augenmerk darauf zu richten, und in sich selbst eine Macht zu bewundern die keiner Macht der Natur weicht; und diese Bewunderung ist eben das aus Ideen erzeugte Gefühl, welches, wenn, über die Lehren der Moral von Schulen und Kanzeln, noch die Darstellung dieses Geheimnisses eine besondere oft wiederholte Beschäftigung der Lehrer ausmachte, tief in die Seele eindringen, und nicht ermangeln würde, die Menschen moralisch besser zu machen.

Hier ist nun das was Archimedes bedurfte, aber nicht fand: ein fester Punkt, woran die Vernunft ihren Hebel ansetzen kann, und zwar, ohne ihn weder an die gegenwärtige, noch eine künftige Welt, sondern bloß an ihre innere Idee der Freiheit, die durch das unerschütterliche moralische Gesetz, als sichere Grundlage darliegt, anzulegen, um den menschlichen Willen, selbst beim Widerstande der ganzen Natur, durch ihre Grundsätze zu bewegen. Das ist nun das

Geheimniß, welches nur nach langsamer Entwickelung der Begriffe des Verstandes und sorgfältig geprüften Grundsätzen, also nur durch Arbeit, fühlbar werden kann. — Es ist nicht empirisch (der Vernunft zur Auflösung aufgestellt), sondern a priori (als wirkliche Einsicht innerhalb der Gränze unserer Vernunft) gegeben, und erweitert sogar das Vernunfterkenntniß; aber nur in praktischer Rücksicht, bis zum Uebersinnlichen: nicht etwa durch ein Gefühl welches Erkenntniß begründete (das mystische), sondern durch ein deutliches Erkenntniß welches auf Gefühl (das moralische) hinwirkt. — Der Ton des sich dünkenden Besitzers dieses wahren Geheimnisses kann nicht vornehm seyn: denn nur das dogmatische oder historische Wissen blähet auf. Das durch Kritik seiner eigenen Vernunft herabgestimmte des Ersteren nöthigt unvermeidlich zur Mässigung in Ansprüchen (Bescheidenheit); die Anmaßung des letzteren aber, die Belesenheit im Plato und den Klassikern, die nur zur Kultur des Geschmacks gehört, kann nicht berechtigen mit ihr den Philosophen machen zu wollen.

Die Rüge dieses Anspruchs schien mir itziger Zeit nicht überflüssig zu seyn, wo Ausschmükung mit dem Titel der Philosophie eine Sache der Mode geworden, und der Philosoph der Vision (wenn man einen solchen einräumt), wegen der Gemächlichkeit die Spitze der Einsicht durch einen kühnen Schwung ohne Mühe zu erreichen, unbemerkt einen großen Anhang um

sich

sich versammeln könnte (wie denn Kühnheit ansteckend ist): welches die Polizei im Reiche der Wissenschaften nicht dulden kann.

Die wegwerfende Art über das Formale in unserer Erkenntniß (welches doch das hauptsächlichste Geschäft der Philosophie ist) als eine Pedanterei, unter dem Namen „einer Formgebungsmanufaktur" abzusprechen, bestätigt diesen Verdacht, nehmlich einer geheimen Absicht: unter dem Aushängeschilde der Philosophie in der That alle Philosophie zu verbannen, und als Sieger über sie vornehm zu thun (pedibus subjecta vicissim obteritur, nos exaequat victoria coelo *Lucret.*). — Wie wenig aber dieser Versuch, unter Beleuchtung einer immer wachsamen Kritik, gelingen könne, ist aus folgendem Beispiel zu ersehen.

In der Form besteht das Wesen der Sache (forma dat esse rei, hieß es bei den Scholastikern), sofern dieses durch Vernunft erkannt werden soll. Ist diese Sache ein Gegenstand der Sinne, so ist es die Form der Dinge in der Anschauung (als Erscheinungen), und selbst die reine Mathematik ist nichts anders als eine Formenlehre der reinen Anschauung; so wie die Metaphysik, als reine Philosophie, ihr Erkenntniß zuoberst auf Denkformen gründet, unter welche nachher jedes Objekt (Materie der Erkenntniß) subsumirt werden mag. Auf diesen Formen beruht die Möglichkeit alles synthetischen Erkenntnisses a priori, welches wir zu haben

ben doch nicht in Abrede ziehen können. — Den Uebergang aber zum Uebersinnlichen, wozu uns die Vernunft unwiderstehlich treibt, und den sie nur in moralisch-praktischer Rücksicht thun kann, bewirkt sie auch allein durch solche (praktische) Gesetze, welche nicht die Materie der freien Handlungen (ihren Zweck) sondern nur ihre Form, die Tauglichkeit ihrer Maximen zur Allgemeinheit einer Gesetzgebung überhaupt, zum Prinzip machen. In beiden Feldern (des Theoretischen, und Praktischen) ist es nicht eine plan- oder gar fabrikenmäßig (zum Behuf des Staats) eingerichtete willkürliche Formgebung, sondern eine vor aller das gegebene Objekt handhabenden Manufaktur ja ohne einen Gedanken daran, vorhergehende fleissige und sorgsame Arbeit des Subjekts, sein eigenes (der Vernunft) Vermögen aufzunehmen und zu würdigen; hingegen wird der Ehrenmann der für die Vision des Uebersinnlichen ein Orakel eröfnet, nicht von sich ablehnen können es auf eine mechanische Behandlung der Köpfe angelegt, und ihr den Namen der Philosophie nur Ehrenhalber beigegeben zu haben.

Aber, wozu nun aller dieser Streit zwischen zwei Parteien, die im Grunde eine und dieselbe gute Absicht haben, nehmlich die Menschen weise und rechtschaffen zu machen? — Es

Es ist ein Lärm um Nichts, Veruneinigung aus Mißverstande, bei der es keiner Aussöhnung, sondern nur einer wechselseitigen Erklärung bedarf, um einen Vertrag, der die Eintracht fürs künftige noch inniglicher macht, zu schließen.

Die verschleierte Göttin, vor der wir beyderseits unsere Kniee beugen, ist das moralische Gesetz in uns, in seiner unverletzlichen Majestät. Wir vernehmen zwar ihre Stimme, und verstehen auch gar wohl ihr Gebot; sind aber beym Anhören im Zweifel ob sie von dem Menschen, aus der Machtvollkommenheit seiner eigenen Vernunft selbst, oder ob sie von einem Anderen, dessen Wesen ihm unbekannt ist, und welches zum Menschen durch diese seine eigene Vernunft spricht, herkomme. Im Grunde thäten wir vielleicht besser uns dieser Nachforschung gar zu überheben; da sie bloß spekulativ ist, und was uns zu thun obliegt (objektiv) immer dasselbe bleibt, man mag eines, oder das andere Prinzip zum Grunde legen: nur daß das didaktische Verfahren, das moralische Gesetz in uns auf deutliche Begriffe nach logischer Lehrart zu bringen, eigentlich allein philosophisch, dasjenige aber, jenes Gesetz zu personifiziren und aus der moralisch gebietenden Vernunft eine verschleierte Isis zu machen, (ob wir dieser gleich keine andere Eigenschaften beylegen als die nach jener Methode gefunden werden), eine ästhetische Vorstellungsart eben desselben Gegenstandes ist; deren man sich wohl hinten nach, wenn durch

erste-

erstere die Prinzipien schon ins Reine gebracht worden, bedienen kann, um durch sinnliche, obzwar nur analogische, Darstellung jene Ideen zu beleben, doch immer mit einiger Gefahr in schwärmerische Visionen zu gerathen, die der Tod aller Philosophie ist. —

Jene Göttinn also ahnen zu können, würde ein Ausdruck seyn, der nichts mehr bedeutet als: durch sein moralisches Gefühl zu Pflichtbegriffen geleitet zu werden, ehe man noch die Prinzipien wovon jenes abhängt, sich hat deutlich machen können; welche Ahnung eines Gesetzes, sobald es durch schulgerechte Behandlung in klare Einsicht übergeht, das eigentliche Geschäft der Philosophie ist, ohne welche jener Ausspruch der Vernunft die Stimme eines Orakels *), welches allerley Auslegungen ausgesetzt ist, seyn würde.

Uebri-

---

*) Diese Geheimnißkrämerey ist von ganz eigener Art. Die Adepten derselben haben dessen kein Hehl, daß sie ihr Licht beim Plato angezündet haben; und dieser vorgebliche Plato gesteht frey: daß, wenn man ihn fragt, worin es denn bestehe (was dadurch aufgeklärt werde), er es nicht zu sagen wisse. Aber desto besser! Denn da versteht es sich von selbst, daß er ein anderer Prometheus, den Funken dazu unmittelbar dem Himmel entwandt habe. So hat man

Uebrigens, „wenn," ohne diesen Vorschlag zum Vergleich anzunehmen, wie Fontenel-

le

---

man gut im vornehmen Ton reden, wenn man von altem erblichen Adel ist und sagen kann: „In unsern altklugen Zeiten pflegt bald Alles „was aus Gefühl gesagt oder gethan wird, „für Schwärmerey gehalten zu werden. Ar„mer Plato, wenn du nicht das Siegel des „Alterthums auf dir hättest; und wenn man, „ohne dich gelesen zu haben, einen Anspruch auf „Gelehrsamkeit machen könnte, wer würde dich „in dem prosaischen Zeitalter, in welchem „das die höchste Weisheit ist, nichts zu sehen „als was vor den Füßen liegt, und nichts „anzunehmen als was man mit Hän„den greifen kann, noch lesen wollen?" — Aber dieser Schluß ist zum Unglück nicht folgerecht: er beweist zu viel. Denn Aristoteles, ein äußerst prosaischer Philosoph, hat doch gewiß auch das Siegel des Alterthums auf sich, und, nach jenem Grundsatze, den Anspruch darauf gelesen zu werden! — Im Grunde ist wohl alle Philosophie prosaisch; und ein Vorschlag jetzt wiederum poetisch zu philosophiren, mögte wohl so aufgenommen werden, als der für den Kaufmann: seine Handelsbücher künftig nicht in Prose sondern in Versen zu schreiben.

le bei einer andern Gelegenheit sagte: Hr. N.
„doch durchaus an die Orakel glauben will; so
„kann es ihm Niemand wehren.“

Aus-

Ausgleichung

eines auf Mißverstand beruhenden mathematischen Streits.

In einer Abhandlung der Berl. Monatsschr. (Mai 1796, S. 395, 396) hatte ich, unter andern Beyspielen von der Schwärmerei, zu welcher Versuche über mathematische Gegenstände zu philosophiren verleiten können, auch dem pythagorischen Zahlenmystiker die Frage in den Mund gelegt: „Was macht, daß das razionale Verhältniß der drei Seiten eines rechtwinkligen Dreiecks nur das der Zahlen 3, 4, 5 seyn „kann?“ — Ich hatte also diesen Satz für wahr

angenommen; Hr. Doktor und Professor Reimarus aber widerlegt ihn, und beweist (B. Monatsschr. August, Nr. 6.): daß mehrere Zahlen als die genannten in gedachtem Verhältnisse stehen können.

Nichts scheint also klarer zu seyn, als daß wir uns in einem wirklichen mathematischen Streit (dergleichen überhaupt beinahe unerhört ist) begriffen finden. Es ist aber bloßer Mißverstand mit dieser Entzweiung. Der Ausdruck wird von jedem der beiden in anderer Bedeutung genommen; sobald man sich also gegen einander verständigt hat, verschwindet der Streit, und beide Theile haben recht. — Satz und Gegensatz stehen nun so im Verhältnisse.

R. sagt (wenigstens denkt er sich seinen Satz so): „in der unendlichen Menge aller möglichen Zahlen (zerstreut gedacht) giebt es, was die Seiten des rechtwinkligen Driecks betrift, mehr razionale Verhältnisse, als das dergl. Zahlen 3, 4, 5."

K. sagt (wenigstens denkt er sich den Gegensatz so): „in der unendlichen Reihe aller in der natürlichen Ordnung (von 0 an, durch kontinuirliche Vermehrung mit 1) fortschreitenden Zahlen giebt es unter denen einander unmittelbar folgenden (also ver-

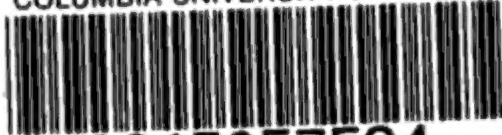
verbunden gedacht) kein razionales Verhältniß jener Seiten als nur das der Zahlen 3, 4, 5.“

Beide Sätze haben strenge Beweise für sich; und Keiner von beiden (vermeintlichen) Gegner, hat das Verdienst der erste Erfinder dieser Beweise zu seyn.

Also kömmt es nur darauf an: auszumachen, auf wem die Schuld dieses Mißverstandes hafte. — Wäre das Thema rein mathematisch, so würde sie K. tragen müssen; denn der Satz drückt die genannte Eigenschaft der Zahlen (ohne an eine Reihe derselben zu denken) allgemein aus. Allein, hier soll es ja nur zum Beispiel des Unfugs dienen, welchen die Pythagorische Mystik der Zahlen mit der Mathematik treibt, wenn man über deren Sätze philosophiren will; und da konnte wohl vorausgesetzt werden, man werde jenen Gegensatz in der Bedeutung nehmen in welcher ein Mystiker etwas Sonderbares und Aesthetisch-Merkwürdiges unter den Zahleigenschaften zu finden glauben konnte: dergleichen eine, auf drei einander zunächst verwandte Zahlen in der unendlichen Reihe derselben eingeschränkte, Verbindung ist; wenn gleich die Mathematik hierin nichts zu bewundern antrift.

Das

Daß also Hr. Reimarus mit dem Beweise eines Satzes, den, soviel ich weiß, noch niemand bezweifelt hat, unnöthigerweise bemühet worden, wird er mir hoffentlich nicht zur Schuld anrechnen.


COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
0315057534

